33e ANNÉE (4e SÉRIE) | No 50 | 14 DÉCEMBRE 1911

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER
Docteur en théologie
DIRECTEUR

Prix d'abonnement pour tout l'Univers { 15 francs à l'Edition complète
10 — à l'Edition partielle

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*, Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Hte-Marne).

QUESTIONS
de science ecclésiastique
CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Est-il permis, et dans quelle mesure, d'adhérer aux théories qui préconisent en politique l'emploi du coup de force ? N'est-ce point là une doctrine révolutionnaire, en opposition avec les enseignements traditionnels de l'Eglise concernant les devoirs d'obéissance aux pouvoirs établis ?

Que répondront-ils aux adversaires, le lendemain de leur succès, lorsqu'on invoquera contre eux leurs propres principes pour combattre le pouvoir qu'ils auront restauré de la sorte ?

N'est-ce pas vouloir légitimer l'emploi de moyens mauvais, et ériger le désordre en principe de conduite ?

Sommes-nous acculés, comme on le prétend, à cette ressource critique, et n'y a-t-il plus d'autres moyens plus normaux, plus moraux, plus catholiques ?

Jusqu'à quel point la conscience chrétienne est-elle engagée ?

R. — La doctrine catholique n'admet pas la légitimité morale du *coup de force*, du mauvais coup de force au moins, comme moyen d'arriver à un changement dans la forme politique d'un gouvernement. « Mauvais » coup de force, disons-nous, parce que si le coup de force en soi n'était pas par avance entaché d'immoralité, nous ne pourrions plus, pour justifier notre réponse, faire appel au seul principe qui puisse être allégué ici : *Non facienda sunt mala ut veniant bona*, en français : *La fin ne justifie pas les moyens*.

Or, qu'est-ce que le coup de force dont il est question ici, sinon une œuvre en soi peccamineuse par avance, donc interdite, à titre de faute morale, contre la justice toujours, contre la charité, en plus, souvent ? Que les théoriciens du coup de force commencent donc par nous démontrer qu'il est chose innocente, exempte de tare illicite, après quoi nous verrons à controverser avec eux sur la bonne manière pratique d'en régler l'emploi.

Le coup de force, c'est en définitive ce qu'on appelle aujourd'hui, d'un mot aussi populaire que significatif, le *sabotage*. Un roi vous déplaît ? Vous le supprimez. J'entends bien que vous ne voulez pas l'assassiner, que vous serez délicat, scrupuleux même, dans la recherche des procédés d'un sabotage élégant, sans effusion de sang, sans attentats personnels, avec le minimum possible de violation des droits communs du pauvre monarque. Mais enfin, vous le supprimez par violence. Voilà qui est clair. Il n'abdique pas ; il résiste à vos prétentions. Puisqu'il ne s'en va pas de bon gré, vous le poussez dehors. Faute morale inévitable contre la justice par abus d'un pouvoir que vous vous attribuez et que vous n'avez pas !

Où allez-vous chercher, vous, X... Y... Z..., — une poignée de citoyens, — qui n'êtes pas le peuple, où allez-vous chercher le droit supérieur d'atteindre, de manipuler à votre gré, comme votre chose à vous, l'autorité publique par le sabotage de ses dépositaires ? « Le peuple souffre, dites vous ; il est mal gouverné, et par surcroît incapable de se défendre lui-même contre la tyrannie des despotes qui l'oppriment. Nous, intelligents et braves, venons à son secours. N'est-ce pas gentil, cela ? »

— Assurément ! Possible même que cette généreuse intention parte d'un bon naturel. Aussi n'est-ce point cet accès de charité politique qui vous est reproché. On trouve seulement fâcheux que votre charité se consomme dans un crime, absolument identique à celui du prêtre, du fidèle catholique, qui prétendrait rendre service à un diocèse mal gouverné en supprimant, en sabotant l'Evêque et toute sa Curie épiscopale.

N'attendez pas que la doctrine catholique, même expliquée par ses plus larges interprètes, approuve jamais une pareille méthode, qui implique essentiellement la mainmise violente de l'inférieur sur le supérieur, du sujet sur l'autorité sacrée, *a Deo*, qu'il a l'obligation de respecter, de ne manipuler jamais suivant son bon plaisir, comme sa propriété, et cela à titre de devoir strict, très rigoureux, absolument grave, de justice légale.

— Très bien ! répliquent nos saboteurs. Nous ne

sommes point si pervers, ni si ignorants de la justice légale et des devoirs qu'elle impose en bonne philosophie sociologique fondamentale. La liqueur est précieuse; elle ne nous appartient pas: nous le savons. Aussi n'avons-nous point la prétention d'en disposer à notre gré. Nenni! Nous voulons seulement la changer de tonneau, de Fallières la verser dans Philippe VII. Voilà tout!

— Réponse : Bons apôtres! Encore faut-il la transvaser, n'est-ce pas? Et voilà tout justement ce que la conscience naturelle et l'Eglise trouvent tout à fait vilain! Vraiment? Vous allez comme cela vider le premier tonneau, puis en remplir un autre à votre choix. Et vous ne trouvez pas que c'est là une opération qui ressemble furieusement à l'exercice du droit de propriété? La morale catholique vous arrête au seuil du cellier : — Pardon, Messieurs, ce tonneau est-il à vous? — Non. — Le vin qu'il renferme? — Non, encore moins. — Que venez-vous faire ici, alors, si vous n'avez aucun titre à toucher au récipient et à son contenu? — Nous voudrions faire une simple petite opération de transfert... Vous verrez que le vin y gagnera, et donc le populo auquel il sera finalement distribué.

— A la porte s. v. p.! défense d'entrer ici; vous n'êtes pas propriétaires, de rien du tout. Voyez-vous cela? Des particuliers qui se mêlent de donner des ordres dans une cave dont ils n'ont même pas la clef, qui forcent les portes et sabotent les serrures pour entrer!... Et dire qu'après ce groupe-là, cinquante autres pourraient, exactement avec le même sans-gêne, faire la même indéfinie petite opération de transvasement!... Autant dire que liqueur et tonneau sont la chose de personne, de tout le monde!... C'est du propre!

— Mais, enfin, cette barrique est pourrie... Le vin va se gâter!... Le peuple souffre de la tyrannie. Pas d'autre remède que celui-là! Sabotons, mes frères! Il n'y a que cela de vrai. La bonne politique ne vit pas d'idées, mais de coups de poing.

— Eternelle réponse : Ce qui n'est pas vôtre, de votre domaine, à votre disposition, ne vous regarde pas. La justice vous défend d'y mettre la main. Et la chose ici est transcendante, infiniment au-dessus de nos têtes, sacrée, divine : dans un sens vrai, il y a plus qu'injustice et vol à y toucher, il y a sacrilège. Arrive que pourra comme conséquence du crime évité, de la vertu de justice pratiquée : c'est affaire à la Providence de Dieu d'y pourvoir et de s'en arranger. Une chose est claire : la défense absolue, archi-absolue, qu'il nous fait de pécher. Une occasion se présente où pécher aurait des conséquences que nous estimons heureuses, ne pas pécher des conséquences désastreuses. Qu'est-ce que Dieu attend de nous alors? Que nous commettions la faute?... Absurdité, blasphème, et contradiction!... Que nous ne péchions pas?... Evidemment, et s'il attend cela, il attend donc aussi, comme *voulues* par lui, les conséquences de notre tenue vertueuse. Nous les estimons fâcheuses, à notre courte manière de voir, humaine, terrestre, étroite. Il les estime, lui, acceptables dans le plan général de son gouvernement du monde. Allons-nous lui jeter à la face la révolte orgueilleuse de notre jugement contre le sien, affirmer la supériorité de nos conseils sur la faiblesse de sa jugeotte?... Pauvres fous!

Les révolutions pourtant ne se font pas sans coups de force, et l'histoire qui nous dit cela, nous dit aussi que les révolutions ont plus d'une fois été bienfaisantes, heureusement libératrices pour l'humanité.

Et après? Qui conteste les deux parties de cette constatation historique expérimentale? Cela prouve qu'il se commet des crimes dans le monde, et que si le crime mène son auteur en enfer, la Providence, qui le permet, sait parfois en tirer du bien, un bien moindre assurément que si tous les hommes étaient persévéramment vertueux sur la terre. Malheur aux saboteurs de la morale et du droit! Cela ne veut pas dire que tout soit malheur dans les conséquences plus ou moins indirectes de leurs œuvres. Mais, en aucun cas cela ne permet de penser qu'il soit, pour personne, licite de saboter, jamais!

Avec un peu de loyauté on pourrait, ce semble, mettre en parallèle les conséquences heureuses possibles du sabotage avec les conséquences heureuses certaines de la vertu civique qui ne sabote pas. Ebranler, changer les formes de gouvernement, n'est-ce donc point le plus gros danger que puisse courir la solidité de l'édifice social? La tranquillité de la vie publique, dans la continuité de l'ordre jamais troublé, n'est-ce pas là le plus clair et le plus indispensable bienfait de la vie des citoyens en communauté sociale? Le despotisme est une souffrance. L'anarchie à jet continu dans les idées et dans les choses en est une autre. Laquelle est la plus grave, la plus mortelle pour un peuple? Le despotisme n'a qu'un temps. Où va un peuple gangrené par l'infection microbienne du virus anarchique, dont le premier travail est de ruiner tout sens et tout respect de l'autorité dans la société, dans la famille, voire dans l'Eglise elle même?

Il y a là de sérieuses réflexions à faire pour qui prend la peine de réfléchir et ne borne pas ses jugements politiques à la perspective d'un coin seulement du temps et de l'espace. Non, en vérité, le sabotage politique n'échappe pas, quoi qu'on fasse, à la qualification de crime social très grave, encore que des esprits, insuffisamment informés, par défaut de la lumière que réclament tant ces malheureuses obscurités de la politique, puissent de très bonne foi n'en pas apercevoir l'immense danger.

Au moins devraient-ils se montrer accessibles à l'argument, parfaitement juste, que présente notre correspondant. Que diront et que feront les saboteurs, pour n'être pas sabotés à leur tour, à

ceux qui voudront plus tard user du même procédé et faire sauter le gouvernement nouveau par un coup de force ? Invoqueront-ils le droit divin pour se maintenir au pouvoir ? De leur part au moins ce serait plaisant. Quoi alors ?... Laissons-leur le soin de chercher d'ici là le moyen de se garer de l'axiome fameux : *Patere legem quam tulisti*, en bon français : Qui sabote, sera saboté.

Est-ce à dire que nous entendons, par cette réponse radicale de principe à la question posée, condamner comme illicite dans la morale catholique l'emploi de tout moyen externe, même violent, dans la légitime protestation des citoyens contre la tyrannie qui les écrase ? Nullement ! Ceci est un tout autre problème. Tout à l'heure il s'agissait d'opérer par la violence directe le changement politique d'une forme de gouvernement. Maintenant c'est sur le terrain, très inférieur, de la légalité populaire, que se pose la question.

Ainsi, pour préciser notre pensée, nous n'entendons pas du tout obliger les membres de la société à rester silencieux, résignés, inertes, sous les coups qui les frappent. Ils ont légalement à leur disposition une arme, aujourd'hui terrible pour tous les gouvernements : les mouvements d'opinion. Qu'ils en usent donc, et largement, pour faire entendre en bon lieu leurs doléances et préparer le triomphe final de leurs idées. Qu'il y ait même, à l'occasion, dans cette mêlée sociale des discussions permises, beaucoup de bruit, de vigueur, de violence parfois, nous ne voyons rien à redire à cela. C'est de la liberté politique légalement permise, surtout en un pays de suffrage universel. Un peu coups de force, et quelque peu sabotage aussi, éventuellement, ces agitations bruyamment provoquées au sein de l'opinion publique, mais de tout autre caractère, on le voit assez, que les coups d'Etat violents dont il était question tout à l'heure, et en tout cas, à supposer que les citoyens dans leurs conversations entre eux, dans leurs libres protestations contre les abus des pouvoirs publics, dépassent la mesure au point d'offenser gravement la morale, au moins ne sont-ce pas là des attentats à l'autorité publique, mais des fautes, en somme, d'ordre privé, sans contre coup meurtrier sur les œuvres vives de l'édifice social.

C'est donc au coup de force de haute politique seulement que s'appliquent les considérations que nous venons de développer et qui montrent pourquoi un catholique sérieux a le devoir de n'y point compromettre sa conscience.

Q. — Lecteur assidu et édifié de votre excellente revue, et ayant souvent à prêcher ou à confesser des jeunes gens, soit dans des grands et petits séminaires, soit dans des maisons religieuses, je viens vous soumettre divers cas relatifs *à l'entrée en religion*.

1° Etant donnée la pénurie de prêtres dans certains diocèses, n'y a-t-il pas lieu parfois de faire la sourde oreille lorsque des jeunes gens viennent me parler de leur désir d'entrer en religion, et cela à plusieurs reprises ? Je ne fais par là, je le sais, qu'entrer dans les intentions de leur évêque.

2° Un prêtre autrefois ayant charge d'âmes, et maintenant novice dans un Ordre à vœux solennels, se demande s'il ne ferait pas mieux de quitter sa vie religieuse et cloîtrée pour continuer le ministère paroissial dans lequel tout porte à croire qu'il peut se sanctifier et procurer plus de gloire à Dieu. — Que lui répondre ?

3° Un jeune séminariste, instruit aux frais du diocèse, peut-il continuer ses études au petit et ensuite au grand séminaire, avec la détermination d'entrer en religion dès qu'il le pourra, et dans la conviction par conséquent de ne rendre plus tard aucun service à son diocèse ?

4° Dans certains milieux où l'on est heureux de faire flèche de tout bois contre le clergé régulier, j'ai entendu parfois certains propos offensants pour l'état religieux et par là aussi pour le Saint-Siège. Volontiers j'aurais fermé la bouche à ces dénigreurs, mais je vous avoue mon embarras. Ces propos, je les résume ainsi :

a) Comme les nouvelles Déclarations relatives aux études, et le décret précédent *Auctis admodum* émanent de la S. C. des Réguliers, ils ne regardent que les religieux. Preuve, conclut-on, que les religieux sont en défaveur à Rome puisque pour eux le sacerdoce est rendu moins accessible.

b) Pour l'entrée dans les séminaires il n'est pas question d'études préparatoires complètes. Il en est tout autrement pour les noviciats. Donc le clergé séculier est plus favorisé.

c) Le Décret du 1er janvier 1911 exige 4 ans d'épreuve (2 ans de postulat, 1 ou 2 ans de noviciat selon les Constitutions) avant la profession pour les Frères lais ou convers dans les Ordres à vœux solennels, alors que dans les simples Congrégations il suffit d'une année ou de deux au plus. Donc Rome ne favorise plus les bons vieux Ordres proprement dits : Bénédictins, Cisterciens, Chartreux, Franciscains.

Que répondre à tout cela ?

R. — Ad I. Faire la sourde oreille en pareil cas n'est que prudence bien entendue à teus points de vue, à la condition toutefois que la « surdité » n'aille pas trop loin. Assurément, la pénurie des prêtres crée aujourd'hui en certains diocèses une situation qui impose, au moins au début d'une vocation religieuse, des réserves réputées jadis, en fait comme en droit, beaucoup moins admissibles. Mais, au fond, et en définitive, le droit reste, à qui n'a point par ailleurs d'empêchement canonique, d'entrer en religion si telle est sa vocation après sérieux examen de sa conscience.

Ad II. « Tout porte à croire... » Qu'est ce à dire, et que signifie au juste cette manière de parler ? Est-ce que sur le terrain où nous sommes, en matière de vocation à un état de perfection supérieure, il convient d'accorder la prépondérance aux considérations externes et aléatoires du bien qu'on fera ou qu'on ne fera pas ? N'est-ce donc plus faire du bien, et beaucoup, dans l'Eglise que vouer sa vie aux quotidiens mérites surnaturels de la vertu pratiquée à haute dose, de la chasteté, de la pauvreté, de l'obéissance, à jet continu ? Le prêtre qui se trouverait impressionné par la perspective du plus grand bien à faire ailleurs, au point de perdre de vue l'appel à la vie religieuse, serait par là même passablement suspect de n'avoir pas une vocation bien solide.

Le vôtre n'est encore que novice. Il peut donc se retirer. Eclairez-le sur le mirage sophistique de la comparaison trop humaine et trop courte des succès externes possibles de son zèle en dehors; éclairez-le sur toute la valeur surnaturelle de la vie dans l'état religieux, et aussi sur les caractéristiques de l'appel qui a pu retentir au fond de son âme par rapport à ce genre de vocation, et, cela fait, après mûres réflexions de part et d'autre, laissez-le partir s'il ne se sent pas nettement le goût de rester.

Ad III. Oui. Tel est notre sentiment, et nous le formulons sans la moindre hésitation. La question a pu être autrefois discutée en sens contraire. Il s'est trouvé des auteurs (M. Icard de Saint-Sulpice, par exemple) pour penser qu'un certain contrat de justice intervenait tacitement entre les bienfaiteurs des séminaires et les élèves, contrat qui obligerait ceux-ci à donner au diocèse le service pour lequel on fait les sacrifices pécuniaires de leur éducation. C'est mettre la rigueur de la « justice commutative » là où elle n'a vraiment pas raison d'intervenir. Est-ce que par hasard on exige *restitution* des enfants ou séminaristes qui abandonnent en cours d'études la voie cléricale pour entrer dans le monde? Passe encore qu'on pose la question de restitution strictement en ce qui concerne les frais de subsistance temporelle, mais non pas comme dette de justice et indemnité basée sur le service dont l'enfant prive le diocèse et auquel cette théorie le suppose obligé en justice, par contrat commutatif. Du reste, tout autre est la pensée des donateurs. Ils alimentent en bloc une bonne œuvre, avec parfaite conscience des déchets possibles et probables, sans viser aucune personnalité en particulier, ni surtout subordonner leur générosité aux aléas de ses évolutions futures.

Notez, d'autre part, que le droit d'entrer en religion est un droit sacré en toute hypothèse, et l'on doit charitablement admettre que ceux qui coopèrent à l'éducation des clercs n'ont pas la pensée de mettre à leur générosité une condition qui serait contraire à un pareil droit, inadmissible comme entachée d'opposition aux lois morales supérieures de la vie chrétienne.

Disons enfin que la pratique des directeurs de la jeunesse ecclésiastique nous donne pleinement raison. Ils n'étouffent jamais une vocation religieuse naissante par scrupule de justice « diocésaine, » et il n'est point rare, Dieu merci! de voir entrer en religion des jeunes gens sortis du petit ou du grand séminaire, qui doivent pourtant leur éducation aux libéralités de la charité « diocésaine. »

Ad IV. Rien de banal, et de vilain, comme les objections que vous nous rappelez là, et qui traînent un peu partout dans les livres et conversations où l'on pose pour n'aimer pas les *moines*. On a peine à comprendre que des prêtres, sérieux et instruits, bien au courant de la doctrine et de la pratique traditionnelle de l'Eglise sur ce point-là, puissent de bonne foi se faire les échos de pareilles sottises.

a) Le clergé séculier est-il aussi en défaveur à Rome, en raison des *Décrets* et *Motu proprio*, en nombre respectable déjà, qui visent la réforme de ses abus, les moyens de perfectionner son état, d'organiser mieux sa vie et ses œuvres?... C'est enfantin, et un peu ridicule!...

b) La vie religieuse n'est pas la vie séculière, de même que la vie séculière d'aujourd'hui n'est plus celle d'hier; aussi a-t-on dû, *pour les deux*, renforcer les points faibles, combler des lacunes, supprimer des inutilités, de façon que les deux, chacune à sa manière et conformément aux exigences de sa nature, fût mieux adaptée aux circonstances du temps présent.

c) Même réponse substantielle, avec cette observation supplémentaire que la vie dans les anciens Ordres à vœux solennels étant devenue plus difficile, il a fallu pourvoir à cette difficulté et y introduire les modifications qui sont tout bonnement imposées par les circonstances majeures du temps, et nullement inspirées par un sentiment quelconque de méfiance ou de défaveur de la part du Saint-Siège à leur endroit.

Q. — Etant admis que pour *mériter* il faut d'une part être libre et d'autre part, plus probablement, que l'œuvre soit surnaturelle dans son motif, au moins implicitement, il est évident que les enfants baptisés, tant qu'ils sont incapables d'actes raisonnables, de même que les baptisés qui restent perpétuellement en démence, ne peuvent mériter ni *de condigno* ni *de congruo*. Mais comme ils sont en état de grâce, et par conséquent *membres du corps mystique* de J.-C. en vertu de la communion des saints, ne peut-on pas admettre que Dieu infiniment miséricordieux *tient compte d'une certaine manière des souffrances qu'ils ont parfois l'occasion d'endurer?* Autrement leur vie sur la terre paraîtrait inutile, et mieux vaudrait, semble-t-il, pour les baptisés qui ne doivent jamais jouir de la raison, qu'ils meurent aussitôt après leur baptême afin de jouir plus tôt du bonheur du ciel auquel ils ont droit, ne pouvant perdre la grâce habituelle.

Qu'en pense l'*Ami?*

R. — Les théologiens définissent assez généralement le mérite : *opus bonum in obsequium Dei factum, ex se potens illum movere ad doni aut beatitudinis supernaturalis retributionem;* et ils distinguent deux sortes de mérites : le mérite *de condigno* et le mérite *de congruo*.

Le premier peut se définir : *opus non solum movens Deum ad retributionem, sed illam exigens, utpote talem habens æqualitatem cum præmio, ut hoc ei debeatur aliquo modo ex justitia, saltem accedente promissione præmiantis.* Cette égalité doit s'entendre, comme disent les théologiens, *non de æqualitate pretii cum re empta aut emenda, sed de qualitate seminis cum fructu ex eo nascituro.*

Le second au contraire peut se définir : *meritum cui deest æqualitas cum præmio, vel saltem cui defectu promissionis non debetur præmium aliquo modo ex justitia, sed tantum ex liberali-*

tate præmiantis. Et ici l'on doit distinguer encore le mérite *de congruo infallibili* et le mérite *de congruo fallibili*. Le premier s'appuie sur une promesse divine en vertu de laquelle il recevra infailliblement une récompense, et le second n'a pour lui aucune promesse divine, mais une raison sérieuse de convenance.

Pour n'importe quel mérite, les théologiens requièrent au moins un acte honnête, surnaturel et libre. Alors, comme les souffrances d'un enfant baptisé, mais n'ayant pas encore l'usage de la raison, ne peuvent pas être acceptées librement par lui et offertes à Dieu surnaturellement, il s'ensuit qu'elles ne peuvent avoir *rigoureusement* aucun genre de mérite. Nous disons *rigoureusement*, parce qu'il ne nous semble pas du tout certain (loin de là) qu'elles ne puissent avoir un mérite *de congruo fallibili* ; car, si les théologiens même pour ce genre de mérite réclament un acte libre, c'est qu'ils ne traitent la chose que relativement aux adultes conscients d'eux-mêmes et de leurs propres actes. Sans doute, pour les enfants il ne peut y avoir aucun mérite *de congruo infallibili*, parce qu'il n'y a pour eux à ce sujet aucune promesse de la part de Dieu ; mais cette promesse n'est point nécessaire pour le mérite *de congruo fallibili*. Et nous sommes tout à fait porté à croire que l'acte libre n'est point nécessaire non plus pour ceux qui sont incapables de le faire, quand cet acte est suppléé par la volonté d'un autre dont les mérites leur sont appliqués. Or tel doit être l'état des enfants baptisés : ils n'ont pas voulu le baptême non plus par eux-mêmes, mais Jésus-Christ et l'Eglise l'ont voulu pour eux ; et par le baptême qui leur a donné la grâce sanctifiante, avec les dons du Saint-Esprit et l'habitude de toutes les vertus surnaturelles, à l'état latent ou en germe, ils ont été réellement incorporés à Jésus Christ et sont devenus ainsi les membres de son corps mystique. Alors n'y a-t-il pas une vraie convenance à ce que Dieu ne laisse pas souffrir des membres de Jésus-Christ, unis réellement à lui par une grâce qu'aucun péché n'a jamais souillée depuis, sans leur réserver pour cela une récompense ? Sans doute, nous ne prétendons pas que cette récompense doive être aussi grande que s'ils avaient pu eux-mêmes offrir volontairement leurs souffrances à Dieu ; mais ne pouvons-nous pas prétendre au moins qu'elle ne doit pas être absolument nulle, quelque chose de la volonté et des mérites de Jésus Christ pour eux leur étant communiqué ?

Si les théologiens, du moins à notre connaissance, n'ont pas traité cette question, il est bien des prédicateurs renommés qui, pour engager les parents à faire baptiser leurs enfants de bonne heure, n'ont pas craint d'affirmer qu'après le baptême, mais seulement après le baptême, Dieu tient compte des souffrances des enfants pour les en récompenser au ciel ; et parmi eux contentons-nous de citer le célèbre P. Lejeune qui fut aussi excellent théologien que grand prédicateur. Dans son sermon sur les cérémonies du baptême, après avoir cité ce que saint Augustin écrit à ce sujet à saint Jérôme, et qui doit faire autorité : « *Quis novit quid parvulis de quorum cruciatibus duritia majorum contunditur, aut exercetur fides, aut misericordia probatur, quis, inquam, novit quid ipsis parvulis in secreto judiciorum suorum bonæ compensationis reservet Deus ?* » Il ajoute : « Votre enfant n'a vécu que trois semaines, pendant lesquelles il a été malade et a souffert des douleurs très sensibles ; vous ne l'avez fait baptiser qu'au septième jour ; pour tout ce qu'il a souffert pendant cette première semaine, néant, point de récompense dans le ciel, parce qu'il n'était pas membre du Fils de Dieu, mais esclave du démon ; mais ce qu'il a enduré pendant les derniers quinze jours lui est méritoire et utile en l'autre vie. »

De plus, s'il est certain que par raison de justice Dieu récompense tous ses élus selon la mesure de leurs mérites, il n'est pas moins certain qu'en raison de sa libéralité il les récompense même au delà de leurs mérites. Personne n'oserait le nier après la condamnation de cette quatorzième proposition de Baïus : « *Opera bona justorum non accipient in die judicii ampliorem mercedem quam justo judicio Dei mereantur accipere.* » C'est sans doute ce surplus de bonheur que signifie aussi cette parole du bon Maître : « *Date et dabitur vobis ; mensuram bonam et confertam et coagitatam et supereffluentem dabunt in sinum vestrum.* » (Luc, VI, 38). Or si Dieu donne à tous ses justes plus qu'ils n'auront mérité, il devra donner aussi aux enfants morts après leur baptême plus que le baptême lui-même ne leur aura mérité. Et ne doit-on pas croire que dans cette distribution libérale, il donnera davantage qu'aux autres aux enfants qu'il aura fait souffrir davantage ? C'est ainsi qu'on peut regarder les souffrances des enfants comme un effet de la bonté de Dieu à leur égard.

Il suit de là que quand bien même ces enfants n'auraient rien *mérité* par leurs souffrances, on pourrait encore admettre que Dieu par libéralité donne pendant l'éternité plus de joie et de bonheur à ceux qui ont plus souffert sur la terre. De quelque côté donc que la question soit envisagée, on arrive à cette conclusion que, soit par justice, soit par libéralité, Dieu doit tenir compte pour le ciel des souffrances que les enfants baptisés auront endurées sur la terre. Cela du moins est grandement à croire.

Q. — On vous a exposé le cas d'une religieuse habitant une maison qui possède le Saint-Sacrement et *à qui ses infirmités ne permettent de communier que dans son lit...* On précise qu'elle a fait déjà la sainte Communion *à jeun une ou plusieurs fois par semaine* et on demande si elle peut être considérée comme l'une des infirmes visées par le décret du 7 déc. 1906.

Je ne sais si j'ai mal saisi la réponse de l'*Ami*, p. 912, ou si j'ai mal compris le décret ; mais la

réponse de l'*Ami* me paraît imprécise et un peu large. Je me permets quelques observations.

Le décret en question rappelle les faveurs concédées antérieurement, relatives à la fréquence et à la facilité de la sainte Communion, et, après avoir rapporté la demande faite en faveur des malades qui sont privés de la Communion parce qu'ils ne peuvent garder intégralement le jeûne naturel, il ajoute que le Souverain Pontife Pie X « *benigne concessit ut infirmi, qui jam a mense decumberent, absque certa spe ut cito convalescant, de confessarii concilio SSam Eucharistiam sumere possint semel aut bis in hebdomada, si agatur de infirmis qui degunt in piis domibus, ubi SSmum Sacramentum asservatur...* »

Si une faveur était accordée sans conditions, on pourrait en user de même ; mais quand elle est subordonnée à des conditions précises, on n'a pas le droit de les oublier.

Or, c'est bien un privilège que le Pape a accordé, une faveur pour ainsi dire inappréciable. Il ne s'agit pas, en effet, de malades en danger plus ou moins prochain de mort, pour lesquels la Théologie prévoyait et commandait la communion en Viatique avec faculté de la renouveler selon les cas et les circonstances ; mais il s'agit d'infirmes, non en danger prochain de mort, dont l'état est caractérisé par ce double fait qu'ils ne peuvent garder le jeûne eucharistique et que la prévision à peu près certaine d'une longue prolongation de maladie les priverait pendant longtemps de la sainte Communion. Le décret suppose même déjà un mois de privation puisqu'il dit expressément : *qui jam a mense decumberent.*

Et alors puisque cette religieuse peut communier à jeun *une fois* par semaine, pourquoi aurait-elle le droit de bénéficier du décret ? Je ne le vois pas. Il me semble au contraire que l'on pourrait conclure en disant : — Ou bien elle peut supporter sans trop souffrir, un jeûne par semaine, ce qui donnerait bien le droit de supposer la possibilité d'un second jeûne, au moins ; elle aurait dès lors *régulièrement* tout ce que le décret accorde. Ou bien elle ne peut jeûner absolument qu'une fois par semaine ; dans ce cas elle ne serait pas absolument privée ; mais si ce jeûne unique n'était possible qu'au prix de grandes souffrances, alors j'irais plus loin que l'*Ami* et je pense qu'on pourrait lui appliquer le décret sans lui imposer ces souffrances.

Voilà ce que je soumets à vos appréciations, bien disposé à modifier mon jugement si je suis dans l'erreur.

R. — Notre vénéré correspondant nous reproche d'avoir été à la fois trop large et trop strict dans l'interprétation du décret de 1906 sur la communion des malades qui ne sont pas à jeun. Nous ne croyons pas cependant mériter ni l'un ni l'autre reproche.

1° Ecartons d'abord celui d'une rigueur excessive. Dire qu'un malade peut garder le jeûne eucharistique, quand il est obligé, pour y arriver, de se soumettre à de « grandes souffrances, » serait en effet rigoureux à l'excès, mais nous n'avons jamais dit cela. Nous pensons que la possibilité de jeûner doit s'entendre selon l'humaine mesure, c'est-à-dire en tenant compte des forces physiques et morales du malade. Nous avons peut-être eu tort de ne pas le dire explicitement, mais est-il nécessaire de répéter une chose que tout le monde sait, et qui est de bon sens ?

2° Avons-nous été trop large en disant de la religieuse au sujet de laquelle on nous consultait, qu'ayant déjà communié une fois à jeun, elle pouvait communier une autre fois dans la semaine sans être à jeun, puisque le jeûne ne lui est possible qu'une fois ? Avant de répondre, il serait peut-être bon de savoir si le décret du 7 décembre 1906 doit être soumis aux règles de l'interprétation large ou à celles de l'interprétation stricte, en d'autres termes, si le privilège qu'il confère est un privilège odieux ou un privilège favorable. A ne le considérer que comme une dérogation au droit commun, il apparaît manifestement comme un privilège odieux. Mais on peut aussi le considérer comme ayant été accordé en faveur du culte de la sainte Eucharistie, et, si on l'envisage ainsi, il doit être interprété largement, et, dans ce cas, l'application que nous en avons faite ne saurait être regardée comme abusive.

Nous prétendons d'ailleurs qu'elle est parfaitement admissible sans qu'on soit obligé de sortir des règles de l'interprétation étroite. Qu'exigent-elles, ces règles ? Qu'on respecte les termes de la concession, et les conditions qui en limitent l'usage. Or nous ne croyons avoir manqué ni à l'un ni à l'autre de ces devoirs. Nous avons supposé qu'il s'agissait d'une malade arrêtée depuis au moins un mois, qu'il n'y avait pas pour elle espoir de prompte convalescence, et qu'elle ne pouvait jeûner qu'une fois par semaine. Par ailleurs, nous n'avons autorisé que deux communions dont une sans être à jeun, ce qui, à coup sûr, n'outrepasse point les termes du décret. Alors où est le vice de notre interprétation ?

En ce que, nous dit-on, vous oubliez une des conditions auxquelles est soumis l'usage de la faveur octroyée aux malades : la privation de la sainte communion. Si le malade n'est pas dans une situation telle qu'il se trouve privé de la sainte communion, il ne saurait bénéficier du décret. Or le malade qui peut communier une fois par semaine à jeun, n'est pas dans cette situation. Donc il doit se contenter de cette communion unique.

Nous ne contestons pas la majeure de cet argument. Toutefois notre contradicteur en donne une preuve qui nous semble discutable : c'est celle qu'il tire des mots *qui jam a mense decumberent.* Ils ne signifient pas que le malade doit être privé depuis un mois de la sainte communion, mais simplement qu'il doit être arrêté depuis un mois. Nous croyons donc, sous réserve de meilleure interprétation, qu'on pourrait user du privilège pour un malade arrêté depuis un mois ou plus, lors même qu'au début de sa maladie il aurait, à jeun, communié plusieurs fois. Quoi qu'il en soit de ce point, nous concédons la majeure : le décret vise les malades privés de la sainte communion, et il a pour but de remédier à cette privation.

Mais nous nions formellement la mineure : il n'est pas exact de dire qu'un malade cesse d'être

privé de la sainte communion, si, une fois par semaine, il peut communier à jeun ; il en demeure aussi privé que celui qui, ne pouvant pas jeûner du tout, a déjà communié une fois sans être à jeun. Si vous permettez à ce dernier de communier une seconde fois, pourquoi pas au premier dont la situation, au point de vue privation, est identique ?

Il est vrai que vous paraissez mettre en doute l'identité que nous établissons, « parce que, dites-vous, si le malade peut supporter, sans trop souffrir, un jeûne par semaine, on a le droit de supposer la possibilité d'un second jeûne, au moins. » Sans doute, et si le malade peut jeûner deux fois, il peut jeûner trois fois, et ce qu'il peut faire trois fois, il peut le faire quatre, et de fil en aiguille, nous trouverons que s'il peut jeûner une fois par semaine, il peut jeûner toute la semaine. Conclusion absurde, qui réduit l'argument à sa juste valeur. Non, il faut admettre qu'il se trouve des malades auxquels il sera physiquement et moralement impossible de garder plus d'une fois par semaine le jeûne eucharistique, et c'est le cas d'un malade de ce geure que nous avons en vue.

Nous avons donc, vous le voyez, de bonnes raisons de maintenir l'interprétation donnée par nous le 12 octobre dernier. Nous nous attendions à une autre critique. En refusant à la religieuse le droit de communier sans être à jeun dans le cas où l'observation du jeûne lui serait possible plusieurs fois par semaine, nous craignions de paraître trop strict. D'autres sont en effet beaucoup plus larges. Voici par exemple ce que dit Noldin *(De Sacramentis*, 157), en s'appuyant sur le *Monitore Ecclesiastico* (1907, p. 472) :

« Si quis ex morbo non gravi decumbens jejunium naturale observare non potest et sæpius in hebdomada s. communionem suscipere desiderat, privilegium ultra binam communionem extendere nequit ; at nihil impedit, quominus *bis in hebdomada communicet non jejunus*, *aliis autem diebus jejunus*, si jejunium, quamvis cum difficultate, observet. »

Cette opinion peut se soutenir, mais, sans vouloir blâmer ceux qui la mettraient en pratique, nous attendrons, pour la faire nôtre, qu'elle reçoive une confirmation authentique ou plus autorisée.

Nota. — Ce que nous disons des malades hospitalisés dans un établissement où réside le Saint-Sacrement, ne peut s'appliquer aux autres malades qu'en tenant compte de la restriction formulée à leur égard par le décret du 7 décembre 1906.

Q. — S. Thomas d'Aquin affirme de Notre-Seigneur qu'il n'avait pas ce qu'on est convenu d'appeler l'Ange gardien de la personne. Le Verbe, dans le Christ, rendait ce ministère angélique inutile, et cela d'autant plus que son âme jouissait de la vision béatifique : « Christus secundum quod homo, immediate regulabatur a Verbo Dei. Unde non indigebat custodia Angelorum. Et iterum, secundum animam, erat comprehensor. » *(Summa Theol.*, 1a Pars, Quæst. 113, art. 4).

L'*Ami* serait bienvenu à aider quelques-uns au moins de ses fervents lecteurs à comprendre la portée intrinsèque de ces deux raisons théologiques, et à saisir le rapport qui les lie à l'assertion de l'Angélique Docteur.

Comment concilier ce passage de S. Thomas avec l'Evangile qui nous représente Notre-Seigneur fortifié par un ange, au milieu des atroces souffrances de son agonie au jardin des Oliviers ? S'il ne pouvait avoir l'Ange gardien de la personne, ou l'Ange gardien de la charge, n'eut-il pas au moins ce que j'appellerais un Ange gardien de circonstance ?

R. — Notre honorable correspondant s'est arrêté à mi-chemin dans la citation de S. Thomas. La suite du texte met pourtant sur la voie de la solution : « *Sed ratione passibilitatis corporis*, poursuit le Docteur Angélique, *erat viator : et secundum hoc non debebatur ei angelus* CUSTOS, *tanquam superior*, *sed magis* MINISTER, *tanquam inferior ; unde dicitur Matth. IV quod accesserunt angeli et ministrabant ei.* »

De l'article de la *Somme* invoqué par notre correspondant il faut rapprocher l'art. 4 de la quest. XII, Pars 3a, autre passage du saint Docteur qui éclaire non seulement le principe de la réponse à la difficulté proposée, mais aussi le cas spécial de l'apparition de l'Ange au jardin de l'agonie.

I. — La « position » des Anges à l'égard de la sainte humanité de Notre-Seigneur est fort bien précisée par ces mots de S. Thomas : c'est le rôle de ministres ou serviteurs, non de gardiens (au sens élevé du mot), que les Anges avaient à remplir auprès du Verbe incarné : *non custos, sed minister*.

Notre vocable français « gardien » ne rend pas bien les nuances que comporte, en l'espèce, le latin *custos*. Il ne faut pas envisager les anges gardiens comme d'humbles subalternes attachés à notre personne, à l'instar, simplement, des « gardes » des grands personnages. S. Bernard dit bien : « *Plane ministri nostri, non domini nostri*, » mais c'est pour mettre en vif relief la mystique leçon d'humilité qu'à l'exemple du Dieu fait homme nous donnent ces esprits bienheureux par leur prévenante sollicitude et leur apparente dépendance à notre égard. Mais S. Bernard a soin de bien marquer leur éminente supériorité par rapport à nous et de nous recommander les trois grands devoirs envers eux entre autres, au premier rang, « *reverentiam pro præsentia*[1]. » Les Anges sont, à notre endroit, comme de grands frères, chargés par le Père commun de nous diriger, sans nous violenter, vers la Patrie bienheureuse, où ils jouissent eux-mêmes pour jamais de l'héritage de famille. Ils ont mission de nous guider et d'écarter, dans une mystérieuse mesure, les obstacles du chemin. Leur « *custodia* » ne consiste pas en des fonctions d'assistance et de

[1] Voir la 8e Leçon de l'Office votif des Saints Anges et les Leçons du IIe Nocturne de la fête des Anges Gardiens.

défense subordonnées, mais en une sorte de tutelle protectrice qui s'adapte à notre liberté humaine et sera d'autant plus efficace que nous nous appuierons sur elle avec confiance et bonne volonté.

Dans ces conditions on voit que Notre-Seigneur ne pouvait avoir d'ange gardien proprement dit. Le principal office de l'Ange gardien, nous dit S. Thomas, c'est d'éclairer notre intelligence : « *Officium custodiæ ordinatur quidem ad illuminationem doctrinæ, sicut ad ultimum et principalem effectum* [1]. » Or Notre-Seigneur, même dans sa science humaine, n'avait point à recevoir de lumières de la part des anges.

Les théologiens reconnaissent, dès sa vie mortelle, trois sortes de sciences à la sainte âme de Jésus-Christ : la science de la vision béatifique, la science infuse et la science acquise. Par les deux premières, Notre-Seigneur dépassait, en profondeur et en étendue de savoir, toute créature, sans exception : « Dieu a fait son Christ plus grand que les anges : *Melior angelis effectus* (Hébr., I, 4) [2]. » De ce double chef, les anges n'avaient rien à lui apprendre. Quant à la science acquise ou expérimentale, qui a progressé chez Notre-Seigneur avec l'âge, le Christ n'avait pas besoin du secours des anges pour la dégager des divers objets qui s'offraient à ses sens dans le grand livre de l'univers. Et, même si l'on admettait à ce propos, à la suite de Cajetan [3], la possibilité de l'intervention angélique, dans tous les cas on ne pourrait à aucun prix en déduire l'attribution de quelque fonction directive exercée par les anges à l'égard de Notre-Seigneur. Car la science acquise occupant le rang le plus inférieur dans l'âme du Christ, ce n'est pas elle mais les autres sciences plus parfaites qui réglaient les actions de l'Homme-Dieu ; et elles-mêmes ne recevaient de nouvelles clartés que du Verbe divin.

Notre-Seigneur n'avait donc pas besoin d'ange gardien pour son âme, parce que : 1° sa science même humaine l'emportait à un très haut degré sur celle des esprits angéliques ; 2° à cause de l'union intime, dans sa Personne sacrée, des deux natures, divine et humaine [4], il convenait que son âme ne reçût d'illuminations que du Verbe. C'est la deuxième de ces raisons (qui s'harmonise, du reste, avec la première) que S. Thomas met en relief à l'art. 4 de la question CXIII, P. I *(Christus, secundum quod homo, immediate regulabatur a Verbo Dei)* et à l'art. 4 de la question XII, P. III *(anima illa... immediate ab ipso Dei Verbo repleta est scientia, et gratia ; non autem mediantibus angelis)*.

Faut-il ajouter, en outre, avec S. Thomas que le Christ, *tanquam comprehensor*, n'avait pas, de ce simple chef, besoin d'un ange gardien ? — Oui, cette raison, qui intrigue notre correspondant, paraît bonne aussi. Un guide est inutile à qui est déjà fixé au port, et fixé irrévocablement : et tel est le cas de tout *comprehensor* dont l'état est justement le contraire de celui de *viator*. Cependant il convient de noter qu'un *comprehensor* inférieur à un autre *comprehensor* est susceptible de recevoir, non une direction désormais inutile, mais des illuminations de la part du *comprehensor* supérieur. Les anges, d'après l'enseignement commun, se communiquent des illuminations, des degrés supérieurs aux degrés inférieurs. Il ne paraît pas répugner qu'ils puissent « illuminer » de même les hommes *comprehensores*, mais non point l'Homme-Dieu, leur souverain Roi.

Mais, si Notre-Seigneur était *comprehensor* quant à l'âme, il était, durant sa vie terrestre, *viator* quant à son existence corporelle *(ratione passibilitatis corporis erat viator)*. D'où la haute convenance du service des anges à l'égard de sa sainte humanité.

Bien que Notre-Seigneur eût plein pouvoir sur les créatures et par conséquent fût à même de se procurer directement tout ce qui était nécessaire à sa vie corporelle, néanmoins le service des anges envers lui convenait à double titre. D'une part, cette assistance matérielle, — de même que les soins de nourriture et de vêtements donnés à l'Enfant-Dieu par Joseph et Marie et au Prédicateur de l'Evangile par les saintes femmes, — cette assistance des anges était conforme à l'extérieur de faiblesse et d'infirmité qu'avait voulu revêtir le Verbe fait chair. D'autre part, n'était-il pas à propos qu'avant même que le Christ entrât dans sa gloire, les anges témoignassent déjà, par leurs pieux hommages intimes et même par de discrètes manifestations extérieures, qu'ils le reconnaissaient pour leur Maître et leur Roi ?

Pour notre part, nous croyons très fondée cette belle page de l'abbé Sauvé :

> Peut-être vous êtes-vous demandé comment [Notre-Seigneur] a pu vivre trente ans, si obscur, si inconnu ou si méconnu des hommes : c'est qu'il avait autour de lui ses anges bien-aimés, tout un monde d'esprits brûlants d'amour, qui compensaient cette obscurité, cette ignorance, en adorant leur Roi caché, en le priant avec transport, pour cette pauvre humanité, bien aveugle, qui va tant tarder à le reconnaître.
>
> Il veut être escorté par eux dans son exil d'Egypte, dans son travail de Nazareth, dans son sommeil, dans ses repas, au désert, dans la tentation, sur les montagnes, dans la prière, parmi les foules, dans la prédication. Il les veut là quand il forme ses disciples, à la Cène, dans l'agonie du Jardin des Oliviers, devant Caïphe, Hérode et Pilate, dans la flagellation, sur la croix : — quelles adorations, quel amour ! — puis au tombeau, et puis, jusqu'à la fin des siècles, autour de chaque autel et chaque tabernacle ! [1].

II. — D'après ce que nous venons de dire, notre correspondant doit estimer qu'il n'est pas nécessaire de recourir à l'hypothèse d'un « Ange gar-

[1] S. Thomas, I P., q. CXIII, art. V, ad 2.
[2] Monsabré, 37e Conférence.
[3] Opinion rapportée et réfutée dans le t. XVIII de Suarez, édition Vivès, page 81.
[4] N° du 9 nov., p. 993, 2e col., 3e ligne du 3e alinéa : au lieu de *personne*, lire *nature*.

[1] Sauvé, *Le culte du Sacré-Cœur*, t. I, 11e Elévation.

dien de circonstance » pour expliquer l'apparition de l'Ange consolateur au jardin de Gethsémani. S. Thomas n'admet pas que Notre-Seigneur ait eu un ange gardien strictement dit, parce que le rôle de l' « Ange gardien » est proprement une fonction de direction et de tutelle, sans objet à l'égard de la sainte humanité du Sauveur. Mais S. Thomas se garde bien de déchirer l'Evangile et de nier le service des anges envers Notre-Seigneur, service dont les écrivains sacrés n'expliquent pas le mode habituel de fonctionnement, mais dont ils signalent divers actes significatifs [1] qui paraissent bien indiquer que Notre-Seigneur avait, non pas simplement un seul ange, mais une phalange d'esprits bienheureux attachés au service et à l'assistance de sa sainte humanité.

L'épisode de Gethsémani présente, il est vrai, une difficulté spéciale : « *Apparuit de cœlo Angelus*, dit le texte sacré, CONFORTANS EUM [2]. » Comment l'Ange a-t il pu réconforter Notre-Seigneur, c'est-à-dire, sans doute, relever son courage, lui apporter un secours moral ?

S. Thomas se pose très bien l'objection : — Ce fait n'établit-il pas que le Christ peut être instruit par les Anges, puisque, note le saint Docteur, « *confortatio fit per verba confortatoria docentis ?* » — A cette difficulté il répond : « *Illa confortatio Angeli non fuit per modum instructionis, sed ad demonstrandam proprietatem humanæ naturæ.* » Et, à l'appui de cette distinction, S. Thomas ajoute une parole de Bède le Vénérable, disant que le Créateur n'a pas besoin du secours de sa créature, mais que Notre-Seigneur, s'étant fait homme, de même qu'il a été triste pour nous, ainsi pour nous il a été réconforté, « de telle sorte, conclut S. Thomas, que la foi en son Incarnation fût confirmée pour nous [3]. »

Cette explication, il faut l'avouer, ne satisfait pas complètement l'esprit. Si le *pourquoi* de l'intervention angélique, à cette heure si pénible de Gethsémani, apparaît, le *comment* échappe. Et, à moins de considérer comme un simple geste symbolique le réconfort apporté par l'Ange à Notre-Seigneur, la difficulté semble bien subsister. Aussi les auteurs s'appliquent-ils à pousser plus avant l'explication.

Voici quelles sont, à nos yeux, les solutions les plus claires, plausibles au regard de l'esprit et accessibles aux âmes pieuses.

On peut dire, d'abord, que l'Ange a procuré comme un réconfort moral à l'âme de Notre-Seigneur, par cela seul qu'il a témoigné un compatissant intérêt, une chaude sympathie à cette âme, délicate entre toutes, et si sensible aux marques d'affection non moins qu'aux délaissements, à la trahison et aux outrages.

Mais on peut encore, sans abandonner cette première considération, donner, à la suite de Suarez, une plus grande et plus intrinsèque portée à la touchante action de l'Ange consolateur. Qu'on nous permette de reproduire le latin si lumineux de l'éminent théologien :

> ...Proprius, et (ut ego existimo) magis ad rem exponitur, Angelum confortasse Christum, proponendo rationes quæ possent tristitiam ejus lenire, et inferiorem portionem confortare ; unde non fit, Angelum docuisse Christum ; non enim propterea ad illum sermonem habuit, quia Christus eas rationes ignoraret, vel illas per se considerare non posset, sed quia ita per rationem superiorem illas considerabat, ut nullum inde solatium communicari permitteret inferiori parti, et ut magis constaret veritas passionis ejus, voluit angelico ministerio rationes illas proponi, et QUASI IN MEMORIAM REVOCARI [1].

Ainsi, d'après cette explication, le rôle de l'Ange n'a point été (ce qui serait inadmissible) de procurer à l'âme de Notre-Seigneur quelque « illumination » véritable, de lui révéler quelque chose de nouveau qui fût de nature à ranimer son courage. Mais, par le moyen soit d'une parole extérieure, soit d'une action intérieure sur les *phantasmata* ou images sensibles de l'imagination et mémoire de Notre-Seigneur, l'Ange mit en œuvre des motifs de réconfort que le Dieu Sauveur connaissait bien, mais qu'il avait écartés, d'une manière plus ou moins directe, de l'application actuelle de son esprit ; car, afin de boire jusqu'à la lie son calice d'amertume, l'auguste Rédempteur, au moment suprême de la Passion, s'appliquait à considérer toute l'étendue et toute la profondeur de cette Passion expiatoire [2]. Et, de tout côté, d'horribles visions, d'accablantes pensées, provoquant dans son cœur et dans sa chair d'inexprimables angoisses, fondaient sur lui : *Circumdederunt me dolores mortis et torrentes iniquitatis conturbaverunt me* [3]. C'est alors que l'Ange vient évoquer, au regard de Jésus, de plus douces représentations. « Ah ! sans doute, comme le dit un pieux auteur, ce céleste messager appelle l'attention du Sauveur sur les magnifiques vertus que fera germer son sang divin ; il évoque le tableau prophétique de ces admirables cortèges de vierges, de martyrs, de confesseurs, d'amis fidèles et de vrais repentis de tout sexe, de tout rang et de tous les âges, qui, malgré bien des faiblesses peut-être, auront du moins pour Jésus un amour sincère et ardent et s'efforceront de leur mieux de dédommager leur bon Maître de tant de souffrances et de meurtrissures [4]. »

Q. — 1° Comment répondre à l'objection suivante ? « Une personne qui veut assister à une messe le dimanche n'a pas d'intérêt à ce que l'assistance soit peu nombreuse ; son avantage est qu'il y ait moins de monde pour partager avec elle le fruit limité du sacrifice. La messe la moins suivie sera la plus fructueuse : on aura intérêt à entendre une messe seul, puisqu'on sera seul à en recueillir les fruits. »

[1] Luc, II, 13 ; Matth., IV, 11 ; XXVI, 53.
[2] Luc, XXII, 43.
[3] S. Thomas, Pars III, q. XII, art. IV, ad 1.

[1] Suarez, édition Vivès, t. XVIII, p. 76.
[2] V. Cardinal Billot, *De Verbo Incarnato*, thes. XIX, § 4.
[3] Ps., XVII, 5.
[4] L'abbé J. V., *Le Cœur de Notre-Seigneur d'après l'Evangile*, 29e jour.

2° Que faut-il penser de ces messes *pro populo* que disent les évêques de la plupart des diocèses de France pour remplacer les messes supprimées ? Une messe peut-elle en remplacer 300 ?

R. — Ad I. Il ne faut pas confondre le fruit ministériel ou moyen dont le prêtre peut disposer comme sacrificateur, et le fruit général dont bénéficient tous les hommes et plus particulièrement les fidèles.

En vertu de son sacerdoce, le prêtre offre lui-même le sacrifice et s'interpose ainsi entre Dieu et les hommes pour adorer, remercier, satisfaire et rendre propice. Le fruit de cet acte ministériel lui revient comme ministre du sacrifice, et il peut en disposer soit pour lui même, soit pour les autres. S'il l'attribue à un seul, celui à qui il l'attribue en bénéficie totalement ; s'il l'attribue à plusieurs, il est nécessairement partagé selon la mesure qu'il fixe lui-même pour le partage.

Mais il n'en est pas de même du fruit général de la messe ; tout le monde en bénéficie, mais chacun n'en reçoit que selon ses dispositions personnelles et dans la mesure où il prend part à l'oblation. Ceux qui sont de l'Eglise catholique en profitent davantage, et parmi les fidèles ceux-là sont mieux partagés dont la capacité spirituelle est plus parfaite ou qui participent d'une manière plus immédiate à l'oblation. La distribution de ce fruit général ne dépend pas du nombre des copartageants ; parce qu'il est inépuisable, chacun en reçoit autant qu'il en mérite. Mais on ne peut pas espérer davantage parce qu'on serait seul à en profiter. Si donc un fidèle ne se contente pas de la part qui lui revient comme simple fidèle et qu'il veuille l'augmenter en s'associant plus immédiatement à l'offrande, il recevra certainement plus en assistant au saint sacrifice qu'il n'aurait reçu en s'abstenant ; mais s'il s'y trouve avec d'autres, la part que lui obtiendraient sa démarche et ses dispositions n'en sera pas diminuée. Etant seul, il n'aurait reçu ni plus ni moins. Les autres sont dans les mêmes conditions que lui ; s'ils viennent à la sainte messe, ils auront une part spéciale pour leur démarche ; s'ils ne viennent pas, cette part n'est pas distribuée, elle reste au trésor des biens spirituels et ne s'ajoute pas à ce qui leur revient comme membres de l'Eglise ou de l'humanité. De cette façon, une messe est d'autant plus fructueuse que le nombre des assistants est plus grand. Bien que chacun ne reçoive pas plus que s'il était seul, la somme des grâces distribuées est plus abondante.

Cependant, il peut arriver que le nombre des assistants influe sur la quantité de grâces reçues par chacun Elle peut augmenter quand par l'édification mutuelle les dispositions de chacun deviennent meilleures ; elle diminue au contraire pour celui qui trouverait dans la compagnie des autres un écueil pour ses bonnes dispositions.

De même, la solitude peut être avantageuse ou nuisible selon l'influence qu'elle a sur les dispositions intérieures de celui qui assiste à la messe. Mais l'avantage ou le désavantage ne vient pas directement de ce que le nombre des copartageants est plus ou moins grand.

Ad II. Dans les messes *pro populo* il faut aussi distinguer le fruit moyen du fruit général. Celui-ci reste le même pour chaque fidèle, que la messe soit dite *pro populo* ou bien à une autre intention. Quant au fruit moyen ou ministériel, l'Eglise par une loi générale ordonne aux prêtres ayant charge d'âmes de l'appliquer à leur peuple. Elle peut, pour des raisons graves, dispenser de cette loi, dans la mesure où elle le juge nécessaire ; l'ensemble du peuple se trouve alors privé de la part qu'il aurait sous forme de fruit moyen, mais il est bien des manières pour l'Eglise de le lui rendre sous une autre forme, en puisant dans son trésor spirituel, où tous les jours s'accumulent des parts de fruit général ou même de fruit moyen non utilisées, faute de destinataires aptes à les recevoir.

Q. — Un confrère qui se pique d'être « au courant » m'a affirmé que William James rend pleine justice aux saints catholiques, et les admire autant que nous. Est-ce vrai ? J'ai lu ce que vous avez dit de ce Monsieur en 1906, p. 646.

R. — Donc, vous savez que M. James, un des pères du modernisme, est l'auteur d'un traité philosophique traduit en français sous ce titre : *L'Expérience religieuse* [1]. Mais le titre complet de l'original, celui que l'auteur lui-même lui a donné : *Les Variétés de l'expérience religieuse*, en indique d'une manière plus précise les tendances générales et l'esprit. — M. James constate la grande diversité des manifestations du sentiment religieux. Elles varient d'un peuple et d'un pays à l'autre. Elles évoluent aussi avec le temps. L'état d'esprit créé par les découvertes scientifiques et par les modifications des formes sociales est fatal à certaines conceptions religieuses. Par exemple, l'idée des peines éternelles répugne absolument à l'âme moderne : elle n'y voit qu'une « doctrine sauvage et absurde. » Il faut donc qu'à l'instar des espèces vivantes les religions s'adaptent au temps et au milieu : faute de quoi elles sont condamnées à périr.

Cette diversité des formes religieuses que M. James constate, ne l'afflige pas outre mesure. Il serait même désolé qu'une des religions actuelles vînt à bout d'absorber toutes les autres ou qu'une philosophie conciliante réussit à les mettre d'accord. C'est que les tempéraments humains sont très différents et leurs besoins très variés. Ce qui convient à l'un ne convient pas à l'autre. Telle religion dont se contentent les âmes humbles paraît inférieure aux âmes fières ; telle autre qui satisfait les âmes joyeuses ne répond pas aux exigences des âmes douloureuses. Il en faut donc pour tous les besoins et tous les goûts, à peu près comme dans un magasin de confections

[1] Trad. Abauzit ; un vol. gr. in-8, 10 fr. ; Paris, Alcan.

il faut des habits pour toutes les tailles et des souliers pour toutes les pointures.

Pour être conséquent avec lui-même, M. James devrait donc, semble-t-il, approuver toutes les religions existantes et les mettre sur le même rang. En effet, puisqu'elles sont suivies et pratiquées, c'est apparemment qu'elles s'adaptent aux besoins religieux de leurs fidèles. Et si elles réalisent cette condition, quel reproche M. James est-il en droit de leur faire? Ne dit-il pas lui-même que la religion la plus vraie est celle qui satisfait le mieux nos besoins personnels? Il ne laisse pas cependant de les critiquer, non certes au nom de principes rationnels : il a horreur de cette méthode déductive qui consiste à tirer les conséquences d'axiomes une fois posés et à s'en servir comme de règles pour apprécier les doctrines morales ou religieuses. Cette manière de raisonner est bonne pour les théologiens scolastiques. Quant à lui, sa méthode est tout empirique; il détermine la valeur des conceptions religieuses à l'aide de trois critères : les « préjugés philosophiques, les instincts moraux et le bon sens. »

En d'autres termes, M. James se fait de la religion une conception toute différente de la nôtre. Pour nous, la religion consiste essentiellement dans un commerce de l'homme avec Dieu : si elle n'est pas cela, elle n'est qu'une philosophie ou une morale. Mais M. James ne l'entend pas ainsi. L'existence de Dieu étant selon lui chose problématique, il ne voit et il ne peut voir dans la religion qu'un ensemble de sentiments et de croyances, en un mot un fait psychologique qui a son retentissement dans l'ordre social; et c'est précisément ces conséquences pratiques des doctrines religieuses qui lui servent de règle pour établir ses jugements. Une religion sera vraie dans la mesure où elle sera utile.

A la rigueur, nous pourrions accepter ce critère. Si l'utilité n'est pas une preuve décisive de la vérité d'une doctrine, elle est du moins une présomption en sa faveur. Et l'Evangile lui-même ne nous invite-t-il pas à juger d'un arbre par ses fruits? Mais il faut nous défier. Par utilité M. James n'entend pas seulement le surcroît de force morale que donne une croyance religieuse, mais encore et surtout ses bienfaits sociaux et matériels. En bon américain qu'il est, M. James est très utilitaire et très positif. S'il existait une religion qui eût des remèdes efficaces pour toutes les maladies et assurât au corps une santé parfaite, c'est celle-là qui aurait ses préférences. J'en vois la preuve dans la complaisance avec laquelle il s'étend sur la *mind-cure*, secte nouvelle qui, au moyen de procédés qui nous semblent un peu entachés de charlatanisme, obtient, paraît-il, des guérisons extraordinaires [1].

C'est à la lumière de tels principes que M. James étudie et apprécie la sainteté : on peut prévoir que son jugement sera peu favorable. Parmi les saints, on peut distinguer les saints actifs et les saints contemplatifs, les uns qui se sont consacrés aux œuvres de miséricorde ou d'apostolat, les autres plus spécialement voués à la pénitence et à la prière. De ces deux formes de la perfection chrétienne, quelle est la plus excellente ? L'Evangile nous répond que c'est la seconde : ce sont les contemplatifs, ceux qui passent leur vie aux pieds du Seigneur dans le silence de l'oraison, qui ont choisi la meilleure part : *Maria optimam partem elegit.*

Il va sans dire que M. James n'est pas du tout de cet avis. Il pardonnerait encore à un saint Vincent de Paul en considération de ses œuvres d'assistance, ou à une sainte Thérèse parce qu'elle fut « une débrouillarde » : le mot y est. Mais il n'a qu'une dédaigneuse pitié pour les mystiques qui ont fait de la recherche de la perfection et de la possession de plus en plus parfaite de Dieu le but principal de leur vie.

Selon M. James, deux choses caractérisent les saints contemplatifs : le fanatisme et « l'état théopathique. » Le fanatisme est un zèle pour les intérêts de Dieu qui va jusqu'à la susceptibilité et parfois jusqu'à l'intolérance. « Il n'est pas de péché auquel l'âme sainte soit plus portée à succomber; son austérité se tourne souvent en cruauté. » Quant à l'état théopathique, il entend par là « un abandon langoureux à une dévotion outrée. » Voici du reste en quels termes dépourvus de bienveillance il le définit et le juge : « Ceux dont le caractère est mou, la dévotion intense et l'intelligence faible, sont portés à s'absorber par l'imagination dans le sentiment de l'amour de Dieu à l'exclusion de toute préoccupation pratique et de tout intérêt humain : état d'esprit naïf et peut-être innocent, mais trop étroit pour qu'on l'admire. » (P. 296).

Comme exemple d'état théopathique, il cite les extases de la B. Marguerite-Marie. Après avoir raconté, d'après Mgr Bougaud, les apparitions du Sacré Cœur, il ajoute : « Voilà qui va bien; mais quels furent dans la vie de Marie Alacoque les fruits visibles de cette révélation? Des souffrances, des prières... et voilà tout. » (P. 298).

N'est-ce pas assez?... Quand les extases de la Bienh. n'auraient eu d'autre résultat que de la rapprocher de Dieu et la sanctifier, elles auraient à nos yeux une valeur incomparable. Le prix d'une âme étant infini, nous ne saurions trop estimer ce qui l'enrichit et la perfectionne. Mais il n'est pas vrai que la dévotion de la Bienh. soit restée sans rayonnement. Elle est l'instrument dont Dieu s'est servi pour instaurer dans le monde le culte du Sacré-Cœur. Grâce à elle Notre-Seigneur a été mieux connu, mieux aimé, mieux imité; un peu de la tendresse de son divin Cœur a passé dans le nôtre; et s'il y a aujourd'hui dans les âmes catholiques tant de charité pour les pauvres, tant de pitié pour les souffrances humaines, tant de zèle pour la conversion des

[1] Voir *Ami* du 19 octobre 1911, p. 932.

pécheurs, nous le devons en partie à cette humble religieuse tant malmenée par M. James.

Voulez vous maintenant savoir la raison de ce dédain ? La voici : c'est qu'en dehors de la chapelle, la Bienh. n'était bonne à rien. On ne put tirer parti d'elle ni à l'infirmerie ni à la cuisine. Au pensionnat, elle ne pouvait maintenir ses élèves qui coupaient des morceaux de sa robe pour s'en faire des reliques. Si elle avait été bonne « classière, » si seulement elle avait eu quelque talent pour la cuisine, M. James lui eût fait grâce. Mais elle ne savait qu'aimer Dieu, prier et se mortifier : voilà son crime. M. James ne peut excuser une dévotion qui ne rapporte rien.

Parfois cependant il change de langage et entonne les louanges de la sainteté. Le saint, nous dit-il, n'est pas adapté à la société moderne, car il ne saurait répondre à la violence par la violence ; mais il annonce et prépare un monde meilleur. Sa confiance dans les hommes, qui n'est au fond que de l'ingénuité, obtient de meilleurs résultats que le sentiment contraire : il nous rend bons et vertueux à force de nous croire tels. Sa pureté nous purifie. Nous ne pouvons plus être aussi médiocres quand il a passé devant nous.

A la bonne heure ! Mais pourquoi M. James, après avoir ainsi glorifié la sainteté, porte-t il sur elle des jugements qui ressemblent à des injures ? Il parle quelque part de « l'égoïsme farouche de l'individu qui ne songe qu'à sa propre perfection. » La pureté d'un Louis de Gonzague ne lui inspire que du dégoût. Comme la B. Marguerite-Marie, ce saint n'était bon qu'à prier, et « mieux vaut subir quelques souillures que d'être inutile. » Tout en rendant hommage à l'intelligence et au talent littéraire de sainte Thérèse, il regrette que de si belles facultés aient été employées à la poursuite d'un idéal mesquin : la réforme de son Ordre sans doute et sa propre sanctification ! D'ailleurs, pourquoi nous mettre en peine de rechercher notre perfection ? Dieu ne tient aucun compte de nos défaillances : Luther a balayé d'un revers de main le grand livre où il inscrivait le doit et l'avoir de chaque individu. — Ainsi M. James retire d'une main ce qu'il donne de l'autre, et après avoir exalté la perfection morale, il semble la regarder comme une chose sans valeur.

Nous relevons chez lui une autre contradiction non moins étrange au sujet de l'ascétisme. Il finit par avouer, non sans quelque hésitation, que cette attitude morale lui paraît préférable à l'attitude contraire, la mollesse sans doute et la sensualité. Il reconnaît même que la puissance d'un homme se mesure à son détachement, qu'un homme incapable de sacrifice ne compte pas, et qu'en définitive la clef de la vie c'est l'héroïsme. Il déplore les conséquences fatales de l'attachement aux richesses ; le culte de l'argent amollit l'homme, l'asservit et le déprime. Bénie soit donc la pauvreté qui nous rend forts et libres ! La pauvreté, selon M. James, est le succédané moderne de la guerre. Comme la guerre, en effet, elle nous fait mépriser les privations, les souffrances et la mort, sans nous rendre pour cela inhumains et cruels.

Voilà un bel éloge de la pauvreté, que le *Poverello* d'Assise eût applaudi volontiers. Mais je doute fort qu'aucun des riches américains qui l'ont entendu à l'Université de Harvard en ait été touché au point de vendre ses biens et d'en distribuer le prix aux indigents. M. James peut bien montrer à ses disciples les cimes à atteindre, mais il ne saurait leur donner la force de les gravir. Il ressemble à un enfant qui tenterait de mettre en marche un train dont on aurait détaché la locomotive. Il ne lui est pas permis d'oublier que cet amour de la pauvreté qu'il prêche vainement, attire encore dans nos cloîtres des milliers d'hommes et de femmes qui simplement, sans même penser qu'ils font un acte héroïque, renoncent à leurs biens et observent toute leur vie la pauvreté la plus stricte. M. James s'est bien gardé de citer cet exemple, qui pourtant aurait illustré magnifiquement sa thèse.

Toutefois son aveu est à retenir : il reconnaît que l'ascétisme a toujours sa raison d'être, même et surtout dans ce monde moderne où le bien-être tend à efféminer les âmes. Mais comment concilier cette appréciation avec maint autre passage où il combat l'ascétisme avec des arguments qui semblent inspirés de Joseph Prudhomme ? A quoi bon, nous dit-il, se priver et se mortifier ? L'abondance ou la privation sont choses indifférentes au sage ; il peut satisfaire ses penchants sans crainte d'en devenir l'esclave. Est-il croyable que Dieu prenne plaisir aux souffrances qu'on s'inflige en son honneur ? Avec sa force d'âme et son austérité, saint Pierre d'Alcantara n'est « qu'un bouffon tragique. » D'ailleurs l'Eglise catholique elle-même a si bien compris la folie de l'ascétisme qu'aujourd'hui la mortification de la chair est tombée en défaveur ; et si saint Bernard revenait au monde, il se garderait bien de rentrer dans son cloître.

Inutile de relever ce qu'il y a d'inexact dans ces dernières assertions. Il est vrai que, par égard pour la faiblesse de nos tempéraments, l'Eglise a relâché quelque peu la rigueur de ses lois sur le jeûne et l'abstinence ; mais il ne s'ensuit pas que la mortification soit tombée dans le discrédit. Elle a toujours parmi nous la place et l'estime qu'elle mérite. Il existe des couvents où elle est pratiquée dans sa primitive rigueur. Malgré tous les décrets de fermeture, ils ne désemplissent pas. Ceux qui se sentent appelés de Dieu à une vie pénitente s'en vont chercher, par delà les monts et les mers, des asiles où il leur soit permis d'expier pour eux et pour les autres. Ce n'est pas un sentiment égoïste qui les inspire : ils estiment au contraire que le meilleur moyen de sauver le monde, c'est de prier pour ceux qui ne prient

pas et d'expier pour ceux qui ne songent pas à le faire.

Si maintenant nous cherchons à voir clair dans la pensée de M. James et à découvrir la raison secrète des contradictions que nous avons relevées, voici ce que nous trouvons. Quand M. James juge les saints avec ses préjugés protestants ou avec un bon sens qui rappelle assez celui de M. Homais, il est injuste, voire même insultant pour eux. Il les étend sur une sorte de lit de Procuste et retranche impitoyablement tout ce qui le dépasse. D'autres fois il essaie de comprendre les saints avec son âme tout entière ; alors la vérité se fait jour et lui arrache des aveux, qui sont dans sa bouche des éloges admirables, pleins d'une éloquence à la fois émue et discrète.

Passons à quelques autres appréciations de M. James qui nous semblent, à nous catholiques, étranges et choquantes. A l'en croire, bon nombre de saints sont des déséquilibrés. Chez eux, les facultés spirituelles sont très développées, mais l'intellect faible. De ce manque de proportion résulte une impression d'extravagance. Joignez à cela que « la misérable exiguïté de leur intelligence » dépare singulièrement leur mérite : une sainteté jointe à des facultés si dégradées n'a plus guère de valeur morale.

On croit rêver en entendant de tels propos. Quoi donc ! la vertu perdrait sa valeur pour n'être pas jointe à une haute intelligence ? Un homme juste et saint, mais ignorant, ne mériterait pas notre estime ? Puisque, selon M. James, il faut une proportion exacte entre l'esprit et le cœur, la science et la volonté, tout saint, sous peine de n'être plus saint, devrait être un homme de génie. Mais si l'on admet cette proposition, la logique commande d'admettre également la réciproque, à savoir, que tout homme de génie, sous peine de déchoir au rang du vulgaire, doit être un saint. Que devient alors le génie de Voltaire et celui de Victor Hugo ? Chacun sait que Voltaire fut un insigne fripon ; et la postérité n'a fait que confirmer le jugement que portèrent sur lui ses premiers maîtres : « *Puer ingeniosus, sed insignis nebulo.* » Quant à Hugo, voici en quels traits inoubliables le définit un de nos plus éminents critiques : « Bouche divine, âme grossière. » Cependant Voltaire eut de l'esprit, en dépit de sa perversité ; et Victor Hugo, malgré sa grossièreté foncière, fut un ouvrier en vers incomparable. Chez les grands hommes, le caractère ne fut pas toujours à la hauteur du talent : si nous prétendions pour cela qu'ils ne furent que des sots, M. James nous trouverait illogiques et injustes. Ne l'est-il pas lui-même lorsqu'il refuse d'admirer des hommes d'une sainteté incontestable, mais d'une intelligence ordinaire ou médiocre ?

D'ailleurs, les saints de ce genre sont ils aussi nombreux qu'il le prétend ? Il semble oublier tous ces grands docteurs, les Chrysostome, les Ambroise, les Augustin, qui honorèrent l'Eglise non moins par l'éclat de leur génie que par celui de leurs vertus. Evidemment tous les saints n'ont pas eu la même envergure intellectuelle. Il y eut parmi eux des illettrés, mais qui ne furent pas pour cela dépourvus de tout savoir. S'ils ignoraient les sciences humaines, ils pouvaient dire avec saint Paul : « *Scio Jesum, et hunc crucifixum ;* » et il nous semble que cette science-là en vaut une autre.

Arrivons à la théorie la plus extraordinaire de M. James, celle qui nous présente les saints comme des hérétiques finalement absorbés par l'Eglise. Voici en résumé comment il l'expose. Chaque fondateur de religion a eu son expérience religieuse personnelle, sa manière propre de concevoir le monde et la vie. Autour de lui se sont groupés des disciples qu'il a formés à son image et animés de son esprit. Ce groupe de disciples s'est peu à peu constitué en église, avec sa hiérarchie, ses rites et ses institutions. Mais en s'organisant ainsi, la religion nouvelle a perdu son caractère d'intériorité. « Le fidèle vit exclusivement de tradition ; » c'est comme un automate qui répète des gestes appris et des formules prescrites. Aussi le saint dont la piété est autonome et personnelle, fait-il au fidèle l'effet d'un hérétique. On repousse ce novateur, on le renie, on le persécute. Le saint lui-même, se voyant si différent de son entourage, finit par s'en séparer. Il recherche la solitude pour sauvegarder sa personnalité et aussi pour échapper « à l'influence dissolvante de la tradition. » Mais l'Eglise ne le tient pas toujours à l'écart. Sage et politique, elle voit le parti qu'elle peut tirer de la renommée du saint. Aussi, après l'avoir persécuté, elle le canonise ; elle « s'assimile l'hérétique pour mieux annihiler l'hérésie. »

Toute cette théorie repose sur une confusion évidente. Tout sentiment religieux profond et sincère est en même temps personnel ; il a sa nuance propre qui varie avec le tempérament de chacun. La piété de saint François de Sales n'est pas celle de saint Ignace de Loyola. Mais cette nuance ne va pas jusqu'à l'opposition. Sainte Thérèse avait une dévotion plus ardente et plus mystique qu'aucune des Sœurs de son couvent : elle n'éprouvait pas pour cela le besoin de se séparer d'elles, et celles-ci de leur côté ne se croyaient pas obligées de poursuivre leur supérieure comme hérétique. Sainte Thérèse aimait Dieu avec sa sensibilité individuelle, avec son esprit et son cœur. Chacun de nous fait de même et ne peut faire autrement. Mais considérer les choses religieuses de son point de vue personnel, ce n'est pas nécessairement se mettre en opposition avec ses frères ; et nous rejetons de toutes nos forces le dilemme où M. James prétend nous enfermer : ou bien nous révolter contre l'Eglise, ou bien renoncer à la vie intérieure. Dans la maison de notre Père il y a beaucoup de demeures. On peut, tout en gardant l'unité de la foi, avoir une opinion personnelle sur une foule de questions non définies. De même, le fait

d'aimer Dieu avec sa sensibilité propre ne constitue nullement un acte d'indépendance, et encore moins une hérésie. Si l'on entend par hérétique un homme qui professe des doctrines contraires aux dogmes définis, nous ne voyons aucun saint canonisé qui mérite ce qualificatif. M. James en connaît peut-être ; mais en ce cas il nous ferait grand plaisir de les nommer.

En somme, la pensée de M. James sur nos saints est assez flottante. Il passe presque sans transition du panégyrique à la diatribe la plus injuste. C'est à peine s'il les met au-dessus de l'homme de proie, du surhomme tel que l'entend la philosophie nietzchéenne. Il hésite entre ces deux conceptions morales si opposées : se sacrifier pour le bien des hommes, sacrifier les hommes à notre intérêt et à nos convoitises. C'est que, selon M. James, il faut des religions et des morales pour tous les tempéraments ; et si le renoncement attire certaines âmes, il apparaît à d'autres comme une faiblesse et une folie. Avec de telles idées, l'auteur des *Variétés de l'expérience religieuse* ne pouvait porter sur nos saints que des jugements incomplets et contradictoires. Plaignons-le de les avoir si peu compris, et pardonnons lui de les avoir insultés. Nous n'avons pas l'érudition de M. James ni sa pénétration psychologique, tant s'en faut ; mais nous n'avons pas non plus ses préjugés qui rétrécissent et parfois déforment sa vision. Et si l'héroïsme des saints dépasse nos humbles forces, rien ne nous empêche néanmoins de les comprendre et de les admirer.

Q. — Je lis dans Noldin, *De Sexto Præcepto* (nº 51, édit. 1908 ; nº 48, éd. 1905) : « Tenenda est vera doctrina, aspectus et tactus turpes non ex se et natura sua, sed ideo solum adversari sexto Decalogi præcepto, quia periculum venereæ delectationis (pollutionis) et periculum consensus in eam adducunt. Si qui igitur essent (quod sane raro accidet), qui ex his actionibus nullum periculum paterentur sive motus turpis sive consensus in turpes delectationes, illæ actiones pro iis solum peccatum otiosæ actionis, sensualitatis, nullatenus vero peccatum contra castitatem continerent... »

Ne peut-on pas conclure de ce passage : 1º Qu'un enfant impubère et qui n'a aucune notion des choses du mariage, ni des plaisirs vénériens proprement dits, ne peut commettre, par regards ou attouchements sur un autre enfant de l'un ou l'autre sexe, de péchés contre la chasteté ?

2º Que ces fautes ne peuvent être de sa part que vénielles, à moins que par erreur il ne croie pécher mortellement ? « Ejusmodi tactus inter *impuberes* habiti ex levitate vel joco et absque mora gravia peccata non sunt, quia in hac ætate non solent excitare commotiones, » dit Noldin, édit. 1908, nº 55, 2, *a)*. Ce passage ne se trouve pas dans l'édition de 1905 et doit y être placé au nº 53, 3, immédiatement avant les lettres italiques.

3º Que, de sa part, des attouchements ne peuvent contracter de malices spéciales (et nécessaires à accuser) *pro diversitate circumstantiarum in personis*, v. gr. la malice de l'inceste ? — Gury dit d'ailleurs (Gury-Ballerini, nº 414, IV) : « Oscula, tactus et amplexus *ob delectationem veneream exercita* contrahunt malitiam specie diversam pro variis personarum circumstantiis. » Il me semble pouvoir conclure de ce passage que, là où fait défaut le « *ob delectationem veneream*, » comme c'est l'hypothèse ici, la malice des circonstances relatives à la personne, v. gr. celle de l'inceste, ne saurait être contractée, alors même que, par erreur, l'enfant croirait faire des fautes graves.

R. — Sans hésiter, nous répondons : *non*, à vos trois questions. Les conclusions que vous tirez de ces passages de Noldin dépassent de beaucoup les prémisses. Pour qu'elles soient légitimes, il faudrait que l'enseignement de Noldin puisse se résumer ainsi :

Majeure : Aspectus et actus turpes ideo solum adversantur 6º Decalogi præcepto quia periculum venereæ delectationis et consensus in eam adducunt, ita ut qui ex his actibus nullum periculum patiuntur sive motus turpis, sive consensus in turpem delectationem, nullatenus peccent contra castitatem.

Mineure : Atqui impuberes qui de rebus matrimonii et de delectatione venerea proprie dicta nihil norunt, *nullum possunt pati ex his actionibus periculum*, sive motus turpis, sive consensus in delectationes turpes.

Ergo 1º... 2º... 3º...

Des deux prémisses ainsi formulées, vos trois conclusions découleraient avec une logique irréprochable. Mais si la première reproduit exactement la pensée du P. Noldin, il n'en est pas de même de la seconde. Nulle part cet auteur n'enseigne que des regards ou des attouchements honteux sont sans aucun danger pour des enfants même très ignorants en ces matières délicates. Il dit au contraire que même les impubères sont capables d'éprouver, *sine seminis effusione*, une délectation charnelle complète. (V. *De Sexto* [11], q. 2, n. 8, b). Et s'il affirme que les attouchements commis par des impubères ne sont que des fautes légères, il entend bien ne parler que d'actes accomplis par eux *ex levitate vel joco ET absque mora*. D'où il résulte que si ces actes procèdent *ex pravo fine*, ou encore s'ils sont pratiqués *cum morositate*, ils peuvent être des péchés graves, quand même ils seraient inspirés par la légèreté ou la curiosité, car, même dans ce cas, ils ne sont pas sans un danger très réel de causer des mouvements désordonnés.

Ces réserves vous montrent très clairement comment peut et doit être appréciée la malice objective des fautes que commettent les enfants avant la puberté, soit par des regards soit par des attouchements déshonnêtes. Souvent ces fautes ne seront que vénielles, et il ne sera pas nécessaire, *per se loquendo*, d'interroger leurs auteurs sur les circonstances qui modifieraient l'espèce. Mais il y aura aussi des cas où ces fautes seront graves, où, par conséquent, la déclaration de ces mêmes circonstances s'imposera. Et ces cas sont peut-être plus fréquents que l'on ne croit.

Q. — Un jeune homme, élevé un peu plus chrétiennement que les autres, s'accuse avec apparence de contrition bien sincère de *n'avoir fait que des sacrilèges jusqu'à ce jour.* — Pourquoi ? — Parce qu'il ne

s'est jamais confessé « de multis pollutionibus super seipsum commissis et aliquando cum condiscipulis ætatis suæ » Sa conscience le lui reprochait bien, mais il ne croyait défendues que les actions « cum personis alterius sexus, » et pour ce motif n'en parlait pas à son confesseur. Plus éclairé, il lui en parle aujourd'hui.

Ses confessions et communions ont-elles été véritablement sacrilèges ?

Etait-il obligé de faire une confession générale pour les réparer ?

Pouvait-on admettre chez lui une certaine bonne foi à ce sujet, et comme ce cas n'est pas absolument isolé, peut-on admettre cette bonne foi dans les cas semblables ?

R. — Les auteurs qui traitent cette question admettent assez généralement la possibilité d'une ignorance invincible capable d'excuser de péché, et surtout de péché grave, pour les pensées et même les actes mortels par eux mêmes contre la pureté.

Voici, par exemple, ce que dit Cl. Marc, n° 770 : « Circa malitiam gravem quorumdam peccatorum luxuriæ, sive non consummatæ, sive etiam consummatæ, teste experientia, potest dari ignorantia invincibilis : 1° in adolescentibus ad breve tempus, speciatim quando coram ipsis servatum fuerit altum de his rebus silentium ; 2° in rudibus... »

Noldin n'est pas moins explicite, quand il dit (n° 13) : « Facilius admittitur ignorantia invincibilis quoad cogitationes impuras, et prava desideria, si sint inefficacia ; quoad desideria autem efficacia, ea difficilius admittitur... Etiam quoad malitiam pollutionis dari potest ignorantia invincibilis, præsertim in puerili ætate... »

Nous croyons donc, d'après ces auteurs et d'autres encore, qu'on peut réellement admettre une certaine bonne foi chez le jeune homme dont il s'agit ici, et que ses confessions et ses communions n'ont pas dû être sacrilèges. Dans la confession en effet, on n'est obligé d'accuser que les péchés qu'on sait être mortels ; et pour qu'une confession soit sacrilège, il faut cacher des péchés qu'on sait être mortels. Or notre jeune homme n'a point accusé ses pollutions uniquement parce qu'il ne croyait défendues que les actions *cum personis alterius sexus*, et aussitôt qu'il a été plus éclairé, il en a parlé. De même, il n'a jamais cru ni voulu faire de communions sacrilèges, et pour faire un sacrilège il faut le savoir et le vouloir.

Nous pouvons donc admettre que notre jeune homme n'est point tenu de ce chef, c'est-à-dire pour réparer les confessions et communions passées, de faire une confession générale. Néanmoins, dans le cas présent, nous lui laisserions faire ou même nous l'exciterions à faire cette confession générale, parce que : 1° Pour nous il reste quelque chose de louche dans son passé : il dit en effet que « sa conscience lui reprochait bien ses pollutions solitaires et celles commises avec des condisciples de son âge, mais qu'il croyait défendues seulement les actions commises avec des personnes d'un autre sexe ; » pourquoi alors sa conscience lui reprochait-elle les premières, s'il ne les croyait pas défendues ? N'a-t-il pas beaucoup trop cherché à s'aveugler lui-même pour pouvoir goûter des jouissances défendues ? Et comme la pollution solitaire, ainsi que la pollution avec d'autres jeunes gens, sont des péchés contre nature, ne comprend-on pas alors que quand il s'apprêtait à les commettre, ou même après, sa conscience ait murmuré bien fort ? 2° Par prudence et pour tranquilliser davantage la conscience du jeune homme, qui s'inquiète peut-être à tort, mais aussi peut-être avec raison. 3° Pour lui inspirer plus de regret des actes commis auparavant et où il nous semble assez difficile qu'il n'y ait pas eu quelque faute, et pour le prémunir plus sûrement et plus efficacement contre le retour de pareilles fautes.

Q. — Catharina, uxor pia viri religiosi valde, conscientiam habet anxiam de modo quo copulatur viro suo, et, in confessione, exponit modum quo res perficitur.

Narrat quod præter copulas nocturnas licite factas, vir suus vult, diebus dominicis quia tunc habet tempus longius, habere copulas speciales. In cubiculo caute clauso, Catharina invita, viro autem id exigente sub pœna verberum, ludunt carnaliter ambo, omnino nudi et coram speculo, tempore plus minusve longiore, circiter hora dimidia vel integra, quoadusque copula compleatur in vase debito.

Hunc modum agendi horrescit quidem mulier ; sed vir inflexibilis est : verberat sponsam renitentem, seseque minatur serio alias mulieres aditurum.

Quid sentiendum sit de modo agendi mariti ?

Et quid consulendum mulieri ?

R. — 1° Hic agendi modus peccato non caret ex parte mariti. — Peccat iste contra caritatem erga uxorem, eam cogendo ad reddendum debitum in talibus circumstantiis, præsertim si ad minas aut verbera recurrat. Ejus peccatum in hoc ultimo casu potest esse grave. — Peccat insuper contra castitatem conjugalem. Quamvis enim copula rite perficiatur, actus imperfecti qui eam præcedunt, exerceri videntur ex sola voluptate, et in conditionibus quæ excessum enormem præ se ferunt.

2° An autem vir committat peccatum grave contra castitatem ? Hoc certum est, si adsit proximum pollutionis periculum. Secluso autem hoc periculo, neganda videtur peccati gravitas. Sunt quidem theologi qui actus graviter obscœnos de peccato gravi damnant, etiam citra prædictum periculum. Sed non desunt auctores qui contrarium sentiant : Ballerini, Berardi, Lehmkuhl, Noldin, Tanquerey, etc. Juxta eos, actus imperfecti, quantumvis turpes, qui inter conjuges admittuntur, nec sunt contra finem essentialem matrimonii, culpa gravi carent, saltem relate ad eos qui ex experientia sciunt, sibi non creari ex his actibus pollutionis periculum.

3° Quæ quum ita sint, uxor inquietanda non videtur. Nihil tamen intentatum relinquat, donec obtinuerit a viro ut a tali agendi modo abstineat. Quamvis enim ex parte ejus, hi actus non sint

nisi peccata venialia, sunt tamen pudoris conjugalis sensui valde contraria, et periculum est ne hic sensus paulatim amittatur, et vir in deteriora labatur.

Q. — Un prêtre a soutenu récemment qu'il y avait péché véniel à s'exposer *sans raison à une occasion éloignée de péché* en matière de pureté. Un autre a soutenu qu'il n'y avait pas de péché dans de pareils cas, pas plus pour cette vertu que pour les autres, à condition évidemment de ne pas rechercher l'occasion peccamineuse pour elle-même. Lequel des deux a raison et pourquoi?

R. — L'*Ami* a déjà dit autrefois : « On ne peut pas être obligé sous peine de péché d'éviter toutes les occasions éloignées de péché même mortel, qu'elles soient nécessaires ou même qu'elles soient simplement volontaires, parce qu'on en retrouverait toujours d'autres dans toutes les positions. Autrement, comme le dit saint Paul, il faudrait sortir du monde. »

Ici il s'agit d'une occasion éloignée, il est vrai, mais d'une occasion *contre la pureté*, à laquelle on veut s'exposer *sans raison*. Sans doute *en soi* on n'est pas plus obligé d'éviter les occasions de péché contre la pureté que contre toute autre vertu obligeant gravement. Mais ne peut-on pas y être obligé en raison de la faiblesse spéciale de sa nature? Et la prudence chrétienne elle même ne peut-elle pas nous en faire une obligation?

Aussi nous croyons qu'il y aurait péché véniel à s'exposer *sans raison* à une occasion éloignée de péché en matière de pureté, si, connaissant sa faiblesse, on avait des raisons sérieuses de craindre une chute grave, dans le cas où cette occasion se présenterait réellement. — Nous n'y verrions au contraire aucun péché en soi, si l'on avait la certitude morale qu'avec la grâce de Dieu et l'énergie de sa volonté, on en triompherait si elle venait à se présenter. — Nous croyons cependant pouvoir ajouter que les personnes de cette trempe là sont des personnes sages et prudentes qui ne s'exposent jamais sans raison. — De plus, pour mieux juger, il faudrait examiner si l'occasion est plus ou moins éloignée, et plus ou moins à craindre.

Q. — Le catéchisme officiel de nos régions enseigne, touchant le devoir pascal, que « l'Eglise ordonne, sous peine de péché grave..., de faire la communion à tout le moins une fois l'an aux environs de Pâques, soit avant soit après cette fête. » Or, étant donné le nombre plutôt considérable de chrétiens dispersés dans de nombreux villages et administrés par chaque missionnaire, et leur qualité d'agriculteurs qui les tient par trop occupés au temps des semailles et moissons, les tournées de mission pour l'accomplissement du devoir pascal doivent et ne peuvent commencer qu'à la fin des moissons, soit vers la mi-octobre, et se prolonger jusques et un peu au-delà de l'époque des semailles, soit avril-mai, les comptes spirituels de chaque exercice devant être clos au 30 juin de chaque année pour être remis à l'autorité du Vicariat apostolique.

Cela posé, on demande de quelle année s'agit-il?

1° Est-ce de l'année d'*exercice de missions* débutant au 1er juillet et se terminant au 30 juin de l'année suivante, en sorte que le missionnaire puisse, *tuta conscientia* et pour des raisons de commodité ou de nécessité, intervertir l'ordre de ses visites? Il arriverait alors que les chrétiens du village A..., par exemple, feraient leurs Pâques en décembre 1910 pour l'exercice 1910-1911, alors que pour l'exercice 1911-1912 ils accompliraient ce même devoir en janvier 1912, en règle ainsi avec l'année d'*exercice de missions*, mais non pas avec l'année civile, puisque de janvier à décembre 1911 ils n'auraient pas communié!

2° Et *quatenus negative*, s'agit-il de l'année civile *grégorienne* ou bien de l'année civile *chinoise?*

R. — L'année pascale (appelons-la ainsi pour abréger) dans le cours de laquelle « urge » le précepte de la communion annnelle, n'est ni votre année d'*exercice de missions*, ni l'*année civile*. C'est l'année pascale tout simplement, de Pâques à Pâques, ou plutôt d'un temps Pascal au temps Pascal suivant, l'intervalle, enfin, compris entre deux temps (faut-il risquer le mot?...) entre deux temps *pascaux!* C'est ce qu'a décidé Eugène IV dans une Constitution en date du 8 juillet 1440 : *A Pascha ad Pascham*, ce sont les termes mêmes de la Bulle. C'est ainsi qu'en beaucoup d'endroits, et de façon générale, les fidèles l'entendent, et ainsi qu'il faut l'entendre en bonne rigueur canonique de principes.

Quelques auteurs néanmoins (Lugo entre autres, disp. XVI, n. 69) pensent que l'année pascale peut être comptée de janvier à fin décembre, coïncider donc avec l'année civile. On ne voit pas bien sur quels bons arguments d'ordre théologique ou canonique s'appuie cette opinion. Mais il faut convenir cependant que, en fait, elle répond pour certains pays à la pensée des fidèles et se trouve ainsi légèrement teintée d'une valeur coutumière.

Lehmkuhl, prudent, tout en rappelant la règle *a Pascha ad Pascham*, regarde l'opinion de Lugo comme pouvant rendre service au confessionnal, mais à la condition de ne pas la porter à la chaire dans l'enseignement. Le passage est curieux : « *Aliquando juvare potest aliquorum sententia* (cf. Lugo, *l. cit.*)... *grave peccatum non committi, modo ante finem anni civilis S. Eucharistia sumatur; dico : juvare potest hæc sententia, non ut fideles eam doceantur, sed ut aliqua dilatio* tacendo *saltem permitti possit...* »

Une chose, en tout cas, reste bien certaine, absolument hors de doute : c'est qu'il ne faut pas prendre comme année pascale le temps artificiellement et administrativement fixé pour votre comptabilité spirituelle de missions.

Q. — Comme aumônier de communauté, il arrive que certaines religieuses me demandent, au confessionnal, de les dispenser de la loi du jeûne; ce qui m'embarrasse toujours un peu; car, d'après les théologiens, le confesseur en tant que confesseur n'a pas ce pouvoir. Clément Marc, en particulier, dit que les confesseurs n'ont pas ce pouvoir, à moins d'être expressément délégués.

Qui peut déléguer dans ce cas?

R. — L'Ordinaire de qui vous tenez vos pouvoirs.

Q. — L'*Ami* voudrait-il solutionner les deux cas suivants sur lesquels je suis en désaccord avec plusieurs confrères ?

A) Un de mes paroissiens se croit dispensé de la messe, le dimanche, jour d'ouverture de la chasse. Ses raisons sont celles-ci :

1° En assistant à la messe, il manquera certainement de tuer pour 6 fr. de gibier.

2° La très grande majorité des chasseurs manquent à la messe ce jour là ; d'où la coutume.

3° La passion (nullement mauvaise) de la chasse est si exigeante, surtout un jour d'ouverture, que les chasseurs mettent de côté les affaires les plus sérieuses pour la satisfaire.

B) Un chasseur, riche bourgeois, se croit dispensé du jeûne du Carême pour aller à la chasse. Voici ses raisons :

1° Le Carême est l'époque des mauvais temps et aussi la plus favorable pour détruire les animaux nuisibles, sangliers, etc. Les fatigues de la chasse gênent le jeûne.

2° Ce chasseur a des chiens qu'il ne peut laisser inoccupés.

3° Il a, comme tous les disciples de saint Hubert, la passion de la chasse. Les six semaines du Carême lui sont trop longues pour se priver d'un plaisir permis.

Que vaut chacune de ces raisons en face du précepte ecclésiastique qui n'oblige pas *cum tanto incommodo ?*

P.-S. — Le cas cité par l'*Ami* en 1901, p. 493 et 660, semble donner raison au chasseur.

R. — Ad I. Nous n'avons aucun motif de modifier la solution que nous avons donnée en 1901 : aujourd'hui comme alors, tous les auteurs admettent que le *lucrum cessans* peut dispenser un fidèle d'entendre la sainte messe le dimanche. Mais il est nécessaire que, pour ce fidèle, le gain dont il laisserait échapper l'occasion soit extraordinaire et notable, par exemple, qu'il soit au moins égal au double de son salaire journalier. De plus, il doit être d'autant plus considérable que l'omission de la messe sera accompagnée d'un travail servile, ou qu'elle causera, sinon du scandale, du moins un certain étonnement dans la paroisse.

A vous de voir si et dans quelle mesure ces conditions se vérifient pour le chasseur dont vous nous parlez.

Quoi qu'il en soit, le *lucrum cessans* est la seule raison qui puisse lui fournir une excuse légitime. Les deux autres motifs ne valent rien. Tout au plus pourraient-ils servir à justifier la bonne foi. La coutume que vous invoquez, n'est qu'une coutume de fait, et si le fait que la majorité ne va pas à la messe était une excuse suffisante, le compte de ceux qui sont obligés d'assister au saint sacrifice chaque dimanche, serait, hélas ! vraiment trop facile à faire ! Quant à la passion de la chasse dont, avec tant de conviction, vous proclamez l'innocence, c'est entendu, elle n'est pas mauvaise. On dit cela en philosophie de toutes les passions, mais il ne viendra à l'esprit de personne de croire qu'elle puisse dispenser un chasseur de sanctifier le dimanche comme l'Eglise le commande.

Ad II. « Les fatigues du travail physique ou même intellectuel dispensent du jeûne. Or la chasse est un travail très fatigant. Donc... etc., etc... » Tel est le premier argument dont se prévaut votre riche bourgeois. Il n'a qu'un petit défaut : c'est que la chasse n'est pas un travail, c'est un sport, ou si vous le voulez, un amusement. En soi, cet amusement ne saurait dispenser habituellement, ni même fréquemment, un fidèle, riche bourgeois ou non, de l'observation du jeûne. Nous serions moins sévère, si durant le Carême le chasseur ne se livrait que deux ou trois fois à son plaisir favori, surtout s'il se trouvait dans des conditions telles qu'il ne puisse se récréer autrement. Les auteurs admettent en effet que l'on peut, même uniquement en vue de se récréer, se livrer à un travail incompatible avec le jeûne, pourvu que cela arrive rarement. A plus forte raison serions-nous indulgent si à ce motif de délassement s'ajoutait un motif d'utilité ou de nécessité. S'il est nécessaire, pendant le Carême, d'organiser des battues en vue de détruire les animaux nuisibles, tous ceux-là peuvent y prendre part dont le concours peut être utile. Il est même possible qu'ils y soient obligés, par exemple, s'ils sont fermiers de la chasse dans la région qu'infestent ces animaux. Dans l'un comme dans l'autre cas, ils pourront se regarder comme légitimement dispensés de la loi du jeûne ecclésiastique.

Nous n'insistons pas autrement sur les autres motifs que fait valoir votre riche bourgeois. Pendant le Carême, il fera de ses chiens ce qu'il en fait quand la chasse est close. Quant à sa passion, il la mortifiera et son Carême sera ainsi doublement méritoire.

Q. — Le pensionnat dont je suis l'aumônier vient d'admettre comme pensionnaire une jeune fille venant d'une paroisse dont le curé est interdit depuis plusieurs années pour avoir établi une cultuelle.

Cette jeune fille, âgée de 11 ans, a fait sa première communion au mois de juin dernier, avec son curé schismatique.

Ses parents sont chauds partisans du curé schismatique et ont déclaré à la directrice que leur jeune fille continuerait, pendant les vacances, à se confesser à son curé.

1° La directrice pouvait-elle admettre cette enfant comme élève de son pensionnat ?

2° Quelle conduite l'aumônier doit-il tenir à l'égard de cette enfant pour l'admission aux sacrements ?

R. — Ad I. Nous ne voyons pas du tout pourquoi cette enfant n'aurait pas été admise au pensionnat. Une raison pouvait s'y opposer : la crainte du scandale qu'aurait pu occasionner l'attitude « schismatique » de l'enfant au milieu de ses compagnes. Mais, d'après l'énoncé du cas présent, il ne semble pas que ce danger se soit présenté. La pauvre petite, très probablement victime inconsciente d'un état de choses qui ne lui est guère ou même peut-être pas du tout imputable, sera entrée à la pension avec la simple dis-

position de faire comme les autres, ce qui est bien et pouvait lui rendre bon service personnel, sans porter dommage aucun à autrui.

Reste toutefois à envisager l'embarras futur de sa présence, si le scandale vient à éclater, et la conduite à tenir à son endroit pour l'éviter.

Ad II. Pour le temps scolaire, l'aumônier peut et doit traiter cette petite fille comme ses compagnes; l'admettre donc aux sacrements, à la participation de la vie religieuse commune, étant supposé, bien entendu, que l'enfant ne donne dans son attitude aucun signe de disposition mauvaise ou qu'on soit autorisé à regarder comme telle. A cela ses parents ne sauraient trouver quoi que ce soit à redire. Envoyant leur enfant à la pension, ils acceptent d'avance implicitement, c'est clair, qu'elle se conforme aux règles générales de l'établissement.

Quant au point noir des vacances, il n'y a pas lieu de se presser trop d'en préoccuper l'esprit de l'enfant, chez laquelle on ne peut vraiment pas supposer une consciente et formelle « malice schismatique » qui exigerait un remède immédiat et d'immédiates sanctions en cas d'obstination dans le péché formel de schisme.

Donc, tout doucement, de loin, et sans y mêler pour le moment la considération de l'absolution à refuser éventuellement, il faudrait instruire l'enfant de ce qui est son devoir propre en pareille occurrence, c'est-à-dire de la stricte obligation où elle se trouvera désormais de ne plus fréquenter le curé schismatique. C'est donc un travail de formation d'esprit et de conscience à pousser surtout aux approches du temps des vacances. Il faudra obtenir la promesse formelle de refuser sur ce point-là obéissance aux parents, et déclarer que le fait d'aller demander l'absolution au prêtre schismatique interdit, serait une raison d'empêcher le retour à la pension.

L'aumônier, judicieux et prudent, comprendra qu'il a beaucoup moins à gronder ou à menacer, qu'à alimenter la vertu de *force* dans cette âme, en conséquence du soin particulier qu'il aura pris préalablement de nourrir fortement aussi la vertu de *foi*, sur le point qui est en cause. Charité, patience, lumière et fermeté finale, voilà le programme qui nous paraît, sauf meilleur avis sur plus ample informé, pouvoir être exécuté avec succès au cours de l'année, sans qu'il soit besoin d'infliger à l'enfant des mesures exceptionnelles ou vexatoires au point de vue de sa vie religieuse normalement catholique dans le pensionnat.

Q. — Un brasseur catholique peut-il prêter ses chevaux le dimanche, pour des travaux agricoles, à des cabaretiers qui cultivent quelques parcelles de terre? La plupart sont de simples ouvriers, occupés toute la semaine; ils n'ont que le dimanche pour travailler dans leurs champs, surtout au temps des semailles et de la moisson.

Le brasseur exige qu'on assiste d'abord à la messe; mais il se demande s'il n'est pas cause indirecte de la violation du repos dominical? D'un autre côté, s'il refuse ce service aux cabaretiers, ceux-ci s'adresseront à des brasseurs moins scrupuleux, d'où, pour lui, perte de clientèle. Que doit-on lui répondre?

R. — Sa coopération est par elle-même suffisamment matérielle et éloignée pour être l'objet, *data ratione proportionata*, d'une appréciation indulgente. Reste la question du scandale, qui est le seul gros point noir dans l'affaire. Evidemment, beaucoup de coopérations seraient à la rigueur en soi tolérables, qu'il faut interdire cependant à cause du scandale, lequel est toujours de grave considération dans les problèmes de ce genre. Et c'est tout justement de quoi vous ne soufflez pas un mot, alors que nous aurions intérêt capital à être informé là-dessus, pour vous donner une réponse judicieuse et sûre.

Si vous êtes dans un milieu sérieusement catholique, il est à penser que la solution large aurait pour le brasseur en question l'inconvénient d'être un mauvais exemple, qui serait mal apprécié. Il ne faudrait pas la conseiller. En milieu où le scandale ne serait pas à craindre, à cause de la mentalité générale moins susceptible ou de raisons excusantes dont le brasseur pourrait profiter dans l'opinion ambiante, elle serait au contraire admissible. Encore faudrait-il, même dans cette hypothèse plus favorable, que ce brasseur eût des raisons temporelles très sérieuses, et que la coopération fût éloignée, en ce sens que les cabaretiers, s'il refusait ses chevaux, n'en travailleraient pas moins avec des chevaux empruntés ailleurs, chez ses concurrents.

Il convient aussi, comme considération susceptible d'atténuer le péril de scandale, de retenir que le brasseur catholique fait une très bonne œuvre en obligeant ses emprunteurs à aller à la messe. Ceci est à son actif, en faveur de la solution large, *de licito*.

Q. — Tanquerey, in art. V *De subjecto Extr. Unctionis*, dit: « Quando ægrotus est sensibus destitutus, potest ungi in omnibus casibus in quibus absolvi potest; imo tutius est in hoc casu Unctionem dare quam absolutionem, quia ad hanc sufficit attritio interna, dum ad Pœnitentiam requiritur valde probabiliter attritio signis sensibilibus manifestata. » Voici d'autre part un décret du Saint-Office du 20 juillet 1898 (*Acta S. Sedis*, XXXI, 253-254) : « An aliquando absolvi possint schismatici materiales qui in bona fide versantur? RESP. Cum scandalum nequeat vitari, *negative*, præter mortis articulum ; et tunc efficaciter remoto scandalo. »

La même chose vaut pour les Ritualistes, les Luthériens, les Anglicans, etc. Que devons-nous faire dans ces cas? Donner seulement l'absolution *sub conditione*, ou même l'Extrême-Onction?

R. — Que par elle-même et non seulement par accident l'Extrême-Onction remette les péchés mortels quand le malade en a une véritable attrition, c'est une doctrine que l'on peut tenir pour certaine avec S. Thomas (*Suppl.*, q. 30, art. 1), S. Alphonse (VI, 731) et la plupart des théologiens, qui le déduisent du texte de S. Jacques et de l'enseignement du Concile de Trente.

D'où il résulte que l'Extrême-Onction donne la

grâce sanctifiante au malade, pourvu que celui-ci ait intérieurement l'attrition. Or l'efficacité de l'absolution, dans des conditions identiques, est tout au plus probable, parce que l'accusation des péchés n'existe pas, ou du moins n'est pas manifestée extérieurement. Par conséquent, lorsque des fidèles sont sans connaissance et ne peuvent exprimer le désir de recevoir l'absolution, l'Extrême-Onction est un moyen beaucoup plus certain que l'absolution d'assurer leur salut.

Faut-il étendre cette conclusion et l'appliquer à ces schismatiques ou hérétiques qui ont été baptisés et sont dans la bonne foi ? *Peut-être*, à condition que ces malades soient dans l'impossibilité de manifester leur contrition, et que les circonstances extérieures permettent de recourir à ce moyen sans aucun danger de scandale.

Toutefois, nous ne voulons pas nous prononcer d'une manière absolument affirmative, d'abord parce que l'Eglise elle-même ne l'a pas fait, et puis parce qu'il est bien douteux que les actes de religion accomplis par ces malades avant que survienne la perte de la connaissance contiennent une intention suffisante pour que le sacrement d'Extrême-Onction puisse être reçu validement par eux. Kern, dans son traité dogmatique de l'Extrême-Onction (317), l'admet pour les hérétiques appartenant à des sectes qui croient à l'Extrême-Onction.

Appuyé sur cette autorité et sur la raison que nous venons d'indiquer brièvement, Lehmkuhl [1] tient pour certain que l'Extrême-Onction peut être administrée aux catholiques baptisés qui sont dans la bonne foi et qui admettent ce sacrement. « Quant à ceux qui ne l'admettent pas, dit-il, il n'est pas certain qu'on ne puisse pas la leur donner. »

Q. — Peut-on, sans péché, donner le pain bénit à manger aux bêtes, non point par mépris évidemment, ni par superstition, mais simplement parce qu'on en a de reste ?

Consulté à ce sujet, j'ai répondu qu'il valait mieux le mettre au feu, mais n'ai pas su dire clairement s'il y avait péché ou non à agir autrement.

S'il y a péché, quelle sorte de péché y a-t-il, grave ou seulement léger ?

R. — C'est là une question assez pratique, que presque tous les auteurs devraient traiter. Cependant, malgré toutes nos recherches, nous n'avons pu la trouver clairement traitée chez aucun théologien.

Saint Matthieu, ch. VII, 6, dit bien : *Nolite dare sanctum canibus ;* mais les interprètes l'entendent en ce sens qu'il ne faut point donner les choses saintes à ceux qui en sont indignes, et non au sens physique.

Tous les théologiens disent bien qu'on entend par sacrilège *réel* la profanation des choses saintes, et parmi les choses saintes on range assez généralement l'eau bénite et le pain bénit, qui ont des bénédictions particulières et qui se font assez souvent en public. Mais saint Liguori, et d'autres après lui, disent aussi que l'Eglise n'entend pas agir avec une grande rigueur relativement à l'eau bénite ou au pain bénit.

Nous regarderions cependant comme une faute grave de donner du pain bénit aux bêtes *ex contemptu*, ou lorsque par là on soulèverait un scandale grave. — En dehors de là nous ne le regarderions pas comme un péché mortel, mais comme un péché véniel (à moins qu'il y eût une raison spéciale d'agir ainsi), tant parce que le sens commun des fidèles n'approuvera jamais qu'on donne du pain bénit aux bêtes, que parce que l'Eglise compte le pain bénit parmi ses sacramentaux au moyen desquels on peut obtenir plus facilement la rémission de ses péchés véniels, et auxquels on doit un grand respect.

Q. — Il s'agit du saint Viatique à introduire dans une roulotte.

Evidemment il y a roulotte et roulotte. Celle dont il est ici question m'a paru être d'un camp volant, de personnes par conséquent sujettes à caution. Parmi ces dernières se trouvait une malade, la mère de famille. Je pris toutes les informations possibles, — aucun papier, — et tout ce peuple de me dire que j'avais affaire à une personne en situation régulière. Ceci fait, je poste un homme à la porte de la boîte, et j'entre muni du nécessaire que je porte discrètement, je confesse et extrémise.

Plusieurs confrères auraient porté le saint Viatique ; moi, pas. Et l'*Ami*, l'eût-il porté ?

R. — Pour l'Extrême-Onction, rien à dire. Vous avez bien fait. Vos hésitations même nous étonnent un peu, s'il s'agissait d'une personne en danger de mort.

Quant au saint Viatique, nous l'aurions porté aussi. Il y a précepte absolu, *de jure divino*, de recevoir l'Eucharistie *in periculo mortis*, et la gravité du précepte est déjà une indication de la gravité des raisons qu'il faut avoir pour en priver le moribond. Il s'agit d'une roulotte ?... Et après ?... Une roulotte, jusqu'à preuve du contraire, n'est pas un mauvais lieu, sans compter qu'il faut qu'un mauvais lieu soit bien mauvais pour qu'un prêtre refuse d'aller, avec toutes les précautions convenables, y porter le Viatique à qui le demande et est en état de le recevoir, pour le salut de son âme. A part le cas où cette roulotte aurait été vraiment le mauvais lieu susdit, nous ne voyons pas pourquoi vous avez craint d'y porter le Bon Dieu à un moribond. La peur de manquer de révérence publique au Saint-Sacrement ?... Scrupule fondé, évidemment !... Mais croyez-vous que vos gens eussent été scandalisés tant que cela, étonnés même, étant donné qu'un mourant était en cause, et que, pour raison de mort précisément, le Viatique a ses raisons de se laisser porter un peu partout, d'aller aux malades là où ils sont ?

[1] *Theol. mor.*, t. II, n. 716, 11e édit.

L' « AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus bibliographiques

Conférences à la Jeunesse des Ecoles, par M. Vandepitte. — 3 vol. in-12 de 234, 212 et 246 p., à 2 f. — Paris, Téqui.

L'Art d'être un Homme, par l'abbé Mocquillon, directeur de l'Ecole Racine, à Auteuil. — In-8 écu de 470 p., 5 f. — Paris, Bloud.

La Pensée d'Edouard Rod. *Morceaux choisis.* — In-12 de LIV-280 p., 3 f. 50. — Paris, Perrin.

L'Education de la Charité, par l'abbé E. Debize, miss. diocésain de Paris. — In-12 de 126 p., 1 f. 25. — Paris, Poussielgue.

Les Ressources de l'Eglise contemporaine, par D. Vieillard-Lacharme. In-12 de 280 p., 3 f. 50. — **Dans la Vallée de Celles.** *Souvenirs d'une colonie de vacances,* par A. Laroppe. In-16 de XVI-244 p., 3 f. 50. — **L'Aisance qui vient.** *Vie du colon français dans la prairie canadienne,* par Louis et Jean. In-16 de 220 p., 2 f. — **Au Clocher !** *Théâtre chrétien,* par P. Janot. In-16 de 272 p., 3 f. 50. — **Causeries sociales,** par O. Jean. In-16 de 96 p., 1 f. 50. — **En marche vers les Cimes,** par E. Pignot. In-16 de 118 p., 3 f. — LAMENNAIS. **Pages et pensées catholiques.** In-16 de XVI-204 p., 2 f. 50. — Paris, Bloud.

Autour du Congrès de Montréal, par A. Lorain. In-12 de 308 p., 3 f. 50. — **La Vraie Piété,** par M. Artaud. In-12 de 270 p., 2 f. 50. — **Le Livret spirituel,** par le P. R. Marchal, S J. In-18 de 160 p., 1 f. 50. — **Les Récits de la Chambrée,** par l'abbé G. Ambler. In-12 de XXVIII-298 p., 3 f. — Paris, Beauchesne.

I. — Il y a longtemps que tous ceux qui le connaissent pressaient M. Vandepitte de nous donner enfin ces Conférences. Voilà qui est fait, et excellemment fait. M. Vandepitte a donné le meilleur de son ministère sacerdotal, — vingt-cinq ans de sa vie, — à la jeunesse de nos Ecoles et de nos Collèges. C'est de cette longue expérience que l'on goûtera ici le fruit.

Ces Conférences sont courtes : 7 ou 8 pages en moyenne, sauf au tome II, où elles atteignent 12 ou 15 pages. M. V. ne les présente pas sous forme de sermons tout faits ; il laisse à chacun le soin de conduire lui-même, suivant les circonstances et suivant son propre tempérament, son entrée en matière, son exorde, sa péroraison, ses mouvements oratoires. Il nous donne, sur chaque sujet, les idées à développer ; il les présente d'ailleurs toujours en un langage élégant ; et ce qu'il dit sera déjà pour beaucoup d'auditoires un développement très suffisant. Beaucoup de traits, surtout dans la page qui, sous la rubrique *Réflexions et pratiques,* termine chaque Conférence. Au surplus, il n'est pas un de nos confrères qui ne possède, au bon coin de sa bibliothèque, au rayon des livres usuels, plusieurs des opuscules de M. Vandepitte. Quand une fois on a pris contact avec cette âme si profondément et si intégralement sacerdotale, on ne s'en déprend plus ; et pour notre part, nous n'avons jamais oublié l'impression qu'il nous fit la première fois qu'un de ses volumes nous tomba entre les mains, il y a bien une quinzaine d'années : cela vous va droit au cœur, c'est le coup de foudre. Et c'est le cas de répéter le mot de La Bruyère : on croyait trouver un auteur, et l'on trouve un homme, — on trouve un prêtre.

La Ire Série de ces Conférences porte en sous-titre : *Grandes vérités du salut et Devoirs d'état,* 29 conférences (devoirs d'état, pour jeunes gens s'entend : dans la famille ; lever et coucher ; repas ; la rue et la récréation ; classe et étude ; livres et lectures ; œuvres ; dévotions particulières ; la retraite ; les vacances).

IIe Série : *Devoirs envers Dieu et envers le prochain :* 19 conférences.

IIIe Série : *Devoirs envers nous-mêmes :* 21 conférences, dont deux, qui sont d'ailleurs charmantes, se subdivisent, l'une, *Poignée de défauts,* en 8 petits chapitres, et l'autre, *Bouquet de vertus,* en 10 (bonté, ordre, travail, force d'âme, prudence, discrétion, amabilité, etc.).

II. — Dans *l'Art d'être un Homme,* ou « Traité de *Self-Education* à l'usage des jeunes gens à partir de 16 ans, » il y a de très bons chapitres, le plus grand nombre certainement.

Il est en deux parties.

La Ire nous enseigne à être QUELQUE CHOSE dans la société. Quelle carrière choisir ? L'auteur passe en revue successivement : le *fonctionnarisme,* dont il fait le procès avec autant de sens que de finesse, ce qui n'enlève rien à l'utilité pratique des renseignements qu'il donne ensuite et qui seront en effet précieux à beaucoup, puisqu'enfin il faudra toujours des fonctionnaires ; — puis le *commerce* et *l'industrie;* — les situations *à l'étranger et aux colonies;* — *carrières libérales, militaire, artistiques; agriculture :* sur chaque carrière, poignée de conseils marqués au coin de l'expérience, et de renseignements pratiques : comment on y entre, ce que cela coûte, ce que cela rapporte, comment on se tire d'embarras, etc.

Le dernier chapitre de cette Ire Partie est donné à la carrière ecclésiastique. Nous n'en eussions pas pleuré l'absence. L'auteur, en le terminant, dit que « voilà bien des vérités que l'on murmure un peu partout, dans les sacristies et dans les familles catholiques » : — oui, dans les familles mondaines, où l'on discourt de toutes choses et gens d'Eglise en un esprit que nous ne connaissons que trop ; — oui, dans certaines sacristies où retentit très fortement l'écho des relations mondaines. Et si ce sont des « vérités, » pourquoi les « murmure »-t-on, au lieu de les dire tout haut, sinon parce qu'on a conscience de proférer quelque chose qui n'est pas très bien ? On nous parle du service obligatoire, « une loi qui devait être funeste et qui rend service » ; et l'on fait avec une singulière désinvolture le procès de l'éducation cléricale telle que l'Eglise l'a instituée :

« C'était *autrefois* un spectacle *singulièrement troublant* que de voir un garçon de 16 à 17 ans s'avancer, on peut dire *les yeux bandés...* vers le moment solennel, etc... Il renonçait aux joies et aux plaisirs du monde... : or, qu'en savait-il de ces joies, de ces honneurs, de ces plaisirs, à 16 ans ?... Aussi peut-on, sans crainte de se tromper, affirmer qu'*autrefois,* sur cent prêtres, *soixante-dix ne savaient pas au juste ce qu'ils faisaient.* Et sur ces soixante-dix, il y en avait plus qu'on ne peut se l'imaginer qui, huit ou dix ans après leur ordination, auraient volontiers renoncé aux honneurs et aux prérogatives de la vie sacerdotale... La meilleure preuve de ce que nous avançons est fournie par les désertions retentissantes qui se sont multipliées dans nombre de diocèses, il y a une dizaine d'années, et qui étaient faites par des prêtres ayant été ordonnés peu de temps avant la nouvelle loi du service militaire... C'était un spectacle réellement tragique, digne d'admiration autant que de *pitié (!!)* que de voir *ces grands enfants de 24 ans* venir dire, à genoux, sur les degrés de l'autel, la main serrée dans les deux

mains de l'évêque : Je fais vœu, etc... Mais *de nos jours*, avec la loi du service militaire, le jeune aspirant prêtre a plus de temps et de moyens pour s'examiner et se connaître, et par conséquent se prononcer en toute connaissance de cause. *On peut regretter* que cette loi ait mis quelques entraves au recrutement du clergé paroissial. Mais cet *inconvénient (!)* est *largement compensé* par l'avantage considérable qu'elle apporte aux principaux intéressés... Directeur d'un grand sémi-
la voix qui le poussait à se faire prêtre... ; mais
naire il y a 20 ans, j'aurais *frémi* à l'idée de conseiller à un jeune homme de 22 ans d'écouter aujourd'hui je n'hésiterais pas à dire : Tu as ces deux années pour mesurer tes forces... »

Passons.

La IIe Partie du livre de M. Mocquillon veut nous apprendre à être QUELQU'UN dans la Société, à *devenir* et *rester* un homme : « principes directeurs de la vie pratique » (p. 267-336) : de fort bonnes choses, mêlées de quelques-unes qui sentent trop l'arrivisme ; *la patrie* (p. 337-371) ; *la famille et le mariage* (p. 372-427) ; *la religion* (p. 428-462).

III. — Rod ne devint jamais un homme. Il passa sa vie à chercher « le sens de la vie » sans le trouver. C'est un tragique spectacle que cette existence qui se dépense dans un labeur acharné et qui ne conclut jamais. Nous avons raconté l'histoire de cet esprit, au lendemain de la mort de Rod (*Ami* 1910, p. 337). Si nos lecteurs s'en souviennent, ils pressentiront du même coup tout ce qu'il peut y avoir de substance morale dans un choix qui s'intitule « *La Pensée d'Edouard Rod* ». Nous signalons ces pages à tous ceux de nos confrères qui ont à prendre contact avec des âmes désemparées, enténébrées, hésitantes, portées au pessimisme... c'est-à-dire, qui ne connaît pas de ces âmes ?... C'est une anthologie morale qui n'est pas orthodoxe, en ce sens que le remède n'y est pas présenté à côté du mal, mais dont les cris d'angoisse ne sauraient manquer de nous aller au cœur et de nous rejeter plus tendrement et plus filialement dans les bras et sur le cœur de Dieu.

IV. — La charité est la reine des vertus. Encore faut-il qu'elle ne soit pas aveugle. Elle a besoin d'éducation, comme toutes les vertus. De cette éducation M. Debize n'a jamais songé à donner un traité complet : il nous donne simplement six conférences qui ont été faites en vue d'œuvres particulières et qu'on lui a demandé de fixer en volume (le pauvre ; nos pauvres ; le pauvre dans sa famille ; le pauvre et la société ; Jésus dans le pauvre). Mais, « particulière » ou non, la charité est toujours la charité ; et l'on en fait l'éducation tout aussi bien sur un théâtre restreint, tout aussi bien dans le contact avec une seule famille, mieux même, que dans de vastes entreprises. Il y a autant de complexités dans une misère individuelle que dans les « misères sociales ». — Excellent opuscule donc, et tout pratique.

V. — M. Vieillard-Lacharme nous donne les conférences, très chargées de doctrine, et d'une rare ampleur de forme oratoire, qu'il a prêchées à Saint-Pierre-du-Gros-Caillou en 1910. Nous avons confiance dans les promesses divines faites à l'Eglise ; mais nous sommes toujours heureux et l'infirmité de notre foi a besoin qu'on nous fasse toucher du doigt l'action de la Providence et les « ressources » providentielles auxquelles est promise la victoire de demain : 1° *ressources humaines :* cinq discours : le lien social, la conscience chrétienne (discussion rapide mais profonde des fausses théories de la conscience, des acceptions modernistes de ce mot), la famille, ses droits et ses devoirs, l'opinion publique et la presse catholique ; — 2° *secours divins :* assistance spéciale de Dieu, présence réelle de Dieu dans l'Eucharistie, manifestation sensible de Dieu par le miracle.

VI. — Une œuvre qui se développe très rapidement et qui, quand elle est bien menée et en mains aussi expertes que chrétiennes, permet de faire grand bien à la jeunesse des deux sexes et de répandre parmi nos petits faubouriens et faubouriennes, avec un peu d'air pur, des germes précieux de régénération religieuse et morale, — c'est l'œuvre des Colonies de vacances. Un très bon manuel en a paru naguère dans la collection Henri Joly. C'est M. Joly encore qui a écrit une préface pour la gentille monographie que nous annonçons. M. l'abbé Laroppe a emmené dans les Vosges, avec ses collégiens, une bande de faubouriens lunévillois ; et il nous raconte leurs escapades et aussi tous les trésors latents de bon cœur et de reconnaissance, même envers le Bon Dieu, qui se sont révélés chez ses petits dans ces belles journées de sapinières. C'est conté en un style charmant, pétillant d'humour, très fleuri, trop fleuri peut-être au gré des barbons que nous sommes. Mais c'est pour sa jeunesse que M. Laroppe écrit ; et sa jeunesse, toute jeunesse sera enchantée.

VII. — *L'Aisance qui vient :* fait partie de la Collection Canadienne qui nous a donné déjà *La Terre pour rien*. *La Terre pour rien* était un manuel, méthodique et pratique. *L'Aisance qui vient* dramatise la colonisation, nous la met en récit, on dirait presque en roman : mais c'est un roman qui est tout en tranches de vie canadienne, un roman où il est question de vaches, de foin, de semailles, de chasse et de pêche, de marchés, de constitution de municipalités (ouverture d'église, d'école, etc.). — Ceci se lit presque comme *Robinson Suisse*. Lisez, et vous comprendrez le mot de sir Wilfrid Laurier : « Le XIXe siècle a été le siècle des Etats-Unis ; le XXe siècle sera celui du Canada. »

VIII. — L'idée de faire du théâtre un moyen d'apostolat n'est pas neuve ; mais ce qui est rare, c'est l'entente scénique dont fait preuve le volume de M. Janot. On aura ici un théâtre, non seulement d'enseignement, mais de défense et par conséquent d'offensive. Il faut instruire, mais combattre aussi ; glorifier Dieu et la vertu, mais flétrir aussi le diable et les siens.

Quatre pièces dans ce volume : *Au clocher ! Magnificat ! L'Ange de Noël ; Chez Pilate :* pages de polémique ardente qui stigmatisent la destruction des églises (préface éloquente de Maurice Barrès), la fermeture des couvents, l'enseignement antireligieux, la Justice à deux poids.

XIX. — Les *Causeries sociales* d'O. Jean, au nombre de sept, ont été parlées devant auditoire de dames et demoiselles. Elles auraient pu prendre, pour titre collectif, le titre de la septième et dernière : *Méthode pratique d'action sociale*. Elles témoignent toutes, en effet, d'un grand sens pratique, servi par une éloquence chaude et élevée (les obligations de la richesse et le péché d'omission ; syndicats professionnels d'esprit catholique ; qualités de l'apostolat social, ses difficultés en milieux ouvriers, etc.).

X. — *Vers les Cimes :* poèmes, dédiés au peuple, « aux Peuples inquiets qui marchent dans la nuit ». Et ce sont des vers qui se lisent : simples, clairs, chauds, grands. Evocations évangéliques, envolées patriotiques, appels à la justice, à l'amour, à la pitié, scènes de mer ou de chasse, etc., —

avec une pointe d'idéalisation dont on ne tiendra pas rigueur à un poète.

XI. — On peut se placer à des points de vue bien divers pour donner une anthologie de Lamennais. Mlle Lucie Maugin-Enlart s'est tenue au meilleur, et, de l'œuvre antérieure à la chute, elle extrait, sous onze titres, deux cents pages qui sont ce que Lamennais a écrit de plus pénétré sur la vie chrétienne et la philosophie chrétienne : détresse et misère de l'humanité, la mort, l'éternité, fin de l'homme, vertus, perfection, amitié chrétienne, ascétisme, l'Eglise et le christianisme, pensées diverses, prières...

XII. — Une des « ressources de l'Eglise contemporaine », pour parler comme M. Vieillard-Lacharme, ce sont ces Congrès eucharistiques, dont la splendeur croît d'année en année et qui sont devenus une grandiose institution d'apostolat. M. le chanoine Lorain, archiprêtre de Saint-Amand, est allé à Montréal en 1910 : à peine embarqué pour l'Amérique, il devait envoyer de la copie à des périodiques en quête d'actualité ; et de même pendant le trajet de retour. C'est dire si ces pages sont vivantes, primesautières, jaillies toutes fraîches du cœur. Des amis lui ont demandé de les réunir en volume. C'est ce qu'il vient de faire. Il n'a qu'un chapitre, 35 pages, sur le Congrès lui-même : c'est peu, mais son titre nous a avertis : c'est « autour » du Congrès qu'il nous promène, et ces alentours sont charmants autant qu'édifiants. C'est la promenade d'un prêtre, c'est la revue des catholiques et des œuvres catholiques passée par un prêtre dans quelques-unes des grandes villes de l'Amérique du Nord : New-York et Brooklyn, Boston et Salem, Québec, Montréal, Toronto, les deux villes de Niagara, Philadelphie, Baltimore, Washington... Ce sont des pages sacerdotales, sincères et cordiales. Tout le monde aura bonheur et fruit à les lire.

XIII. — *La Vraie Piété :* retraite pour dames, 12 instructions : fondements de la piété, sa nécessité, ses avantages, obstacles, exercices de piété, caractères de la piété, la piété conquérante... M. Artaud est sûr de retrouver, pour cette nouvelle œuvre, tous les lecteurs qui ont fait si heureux accueil à ses deux *Retraites de Première Communion*.

XIV. — *Le Livret Spirituel* du P. Robert Marchal est un petit Manuel de la vie spirituelle destiné spécialement aux religieuses dispersées. Il leur fournit, sur la lutte à mener, sur les auxiliaires du démon, sur les secours divins, sur tout le détail de la vie parfaite, une série de méditations brèves, suivies de conseils dont chacun appréciera le caractère pratique.

XV. — L'auteur de *Récits de la Chambrée* est fils de soldat (et de soldat alsacien !) ; il a servi lui-même ; il connaît à fond son troupier, et deux éloquentes et sympathiques lettres des généraux Canonge et Kirgener lui en rendent témoignage. Son recueil est un hommage à l'Aumônerie militaire française du dernier tiers du XIXe siècle. Hommage vibrant, claironnant, joyeux et fort, où chaque page souffle en belle humeur une odeur de poudre et un parfum de sacrifice et de dévouement. Une trentaine de récits en tout. En tête, quinze pages d'avant-propos sur la discipline militaire au point de vue religieux, parallèle saisissant entre le point de vue païen et le point de vue chrétien dans le courage militaire et l'idée religieuse. En appendice, un Sermon prêché par l'auteur en faveur de l'Œuvre « *Le Souvenir français*. »

Le Bouddhisme primitif, par A. Roussel, prof. à l'Université de Fribourg de Suisse. In 12 de 432 p., 4 f. — **Le Chemin de la Vérité,** par le comte de Champagny. In-12 de XXIII-264 p., 2 f. — Paris, Téqui.

La Première Communion. *Histoire et Discipline,* par L. Andrieux, docteur en droit canonique, vicaire à la cathédrale de Reims. In-12 de XXXIII-392 p., 3 f. 50. — **La Volonté,** par le Dr Surbled. In 8 de 195 p, 5 f. — Paris, Beauchesne.

Praxis Missionarii in Oriente servata, par le P. Souarn, des Augustins de l'Assomption. In-18 de 274 p., 2 f. 50. — **De la Conservation des églises depuis les lois de Séparation,** par F. de Vallavieille, avocat à la Cour d'Appel de Nîmes, préface de Maurice Barrès. In 12 de XI-165 p., 2 f. — Paris, Gabalda.

Isis et les Isiaques sous l'Empire Romain, par J. Burel. In-16 de 64 p., 1 f. — **Thomassin,** par J. Martin. In-16 de 127 p., 1 f. 20. — Paris, Bloud.

I. — Le P. Roussel nous parlait l'an dernier de la *Religion védique*, une religion dont personne ne se réclame plus et sur laquelle cependant il a su répandre le charme d'un exposé admirablement clair et vivant. Mais, d'ailleurs, toute religion, même morte, ne mérite-t-elle pas de retenir l'attention ? et un intérêt palpitant ne s'attache-t-il pas à chacune des façons dont l'homme a compris la Divinité et ses devoirs vis-à-vis d'Elle ?

Si le védisme est mort, en revanche le bouddhisme est bien vivant, n'est que trop vivant ; presque tout l'Extrême-Orient s'en réclame, soit un tiers environ de l'humanité ; et jusque dans notre Occident, plusieurs essaient, avec des visées qui à vrai dire ne relèvent pas d'un sentiment religieux très pur, d'acclimater une sorte de néo-bouddhisme.

C'est au point que vous entendez parler bouddhisme partout, dans les milieux même les plus superficiels, dans les salons les plus légers, et jusqu'aux *Annales politiques et littéraires*. Et l'on en parle d'autant plus gravement, sur notes d'autant plus profondes et plus mystérieuses, que l'on sait moins de quoi il s'agit.

Le bouddhisme est aujourd'hui un chapitre indispensable de tout Cours d'Apologétique. Et c'est pourquoi nous souhaitons la bienvenue au volume du P. Roussel, qui enseigne le sanscrit à l'Université catholique de Fribourg (Suisse) et qui a été désigné pour venir parler du bouddhisme à l'Institut catholique de Paris. Il se borne, dans ce Ier volume, à l'étude du bouddhisme primitif ; et déjà il peut conclure, avec Barthélemy-Saint-Hilaire (peu suspect de visées apologétiques), que le bouddhisme « n'est qu'un long tissu de contradictions,... un spiritualisme sans âme, une vertu sans devoir, une morale sans liberté, une charité sans amour, un monde sans nature et sans Dieu. »

« Le seul, mais immense service que le bouddhisme puisse nous rendre, dit encore B.-Saint-Hilaire, c'est par son triste contraste de nous faire apprécier, mieux encore, la valeur inestimable de nos croyances, en nous montrant tout ce qu'il en coûte à l'humanité qui ne les partage point. »

Oui ; mais pour tirer cette conclusion, il faut savoir beaucoup, avoir étudié de près le bouddhisme et volatilisé ses prestiges. Cela, tout le monde ne le fait pas ; et quand on voit un homme comme Brunetière se laisser arrêter un temps aux portes de la vérité par le mirage bouddhique, il faut bien conclure que l'erreur est toujours dangereuse, même pour les esprits les plus puissants, et que la première tâche de l'apologétique est de

lui arracher son masque : — c'est ce que vient de faire excellemment le P. Roussel pour le bouddhisme.

II. — Une œuvre remarquable de M. de Champagny vient d'être réimprimée par les soins du nouvel éditeur, après qu'on l'avait laissée trop longtemps épuisée en librairie. L'illustre historien de l'Empire romain l'écrivit au lendemain de la guerre franco-allemande ; et Mgr Dupanloup y donna une noble préface. Ce n'est pas de toute « vérité » qu'il s'agit ici de nous montrer le « chemin » (comme dans l'*Art d'arriver au vrai*, de Balmès) : c'est de la vérité religieuse avant tout. Champagny était un apôtre, non pas seulement dans sa vie privée, qui fut d'un saint laïque, mais dans tout ce qu'il a écrit ; et ses livres sur les persécutions impériales des trois premiers siècles, sur la vie de l'Eglise primitive, vivront éternellement et ne cesseront de compter parmi ceux où l'érudition du savant et l'ardente piété du chrétien s'unissent pour nous donner des pages d'une éloquence incomparable.

Ce *Chemin de la Vérité*, c'est, à l'usage de la génération qui se relevait endolorie au lendemain de 1870-1871, une *manuductio ad fidem ;* c'est une apologétique générale. Dieu doit nous avoir donné une religion : le Christianisme seul offre le caractère d'une religion divine : parmi les diverses communions chrétiennes, il n'y a que le Catholicisme qui soit le véritable et complet Christianisme : tel est le chemin à trois étapes que Champagny nous invite à suivre et qu'il éclaire de toutes les lumières de sa science d'abord et puis surtout d'une foi qui n'avait cessé d'être l'aliment d'une vie alors déjà longue (il était né en 1804). — « Et le mérite spécial du genre de preuve que vous avez adopté, lui dit Mgr Dupanloup, c'est d'être simple, pris de la nature même de l'homme, de ses aspirations les plus intimes, des besoins de son esprit et de son cœur, et de l'idée que tous nous nous faisons, par la seule rectitude du sens commun, de ce que doit être une religion émanée de Dieu. »

III. — M. Andrieux réunit en volume, en les complétant, les articles publiés précédemment dans la *Revue pratique d'Apologétique*. C'est un travail que nous avons analysé longuement (*Ami* des 23 fév. et 27 juillet de cette année) : nos lecteurs en savent le mérite et l'utilité : c'est un excellent chapitre d'histoire de la discipline ecclésiastique, — excellent chapitre d'apologétique aussi, puisque c'est un thème à apologétique et qu'il y a lieu de défendre contre certains la discipline rappelée par le Décret du 8 août 1910.

IV. — Le Dr Surbled donne une seconde édition, « revue et augmentée », de son livre sur la volonté : démonstration, contre les matérialistes, de la spiritualité de la volonté, sœur de l'intelligence, mais distincte de l'intelligence (malgré les efforts des matérialistes pour confondre ces deux facultés), soumise, comme l'intelligence, à des conditions sensibles, mais l'une et l'autre d'ordre transcendant et nettement spirituelles :

« Tous les efforts pour les localiser dans le système nerveux central ont misérablement échoué ; mais on ne cherchera jamais trop à établir leur substratum sensible que toute la philosophie ancienne a reconnu. Pour nous, la volonté trouve dans les appétits sa base organique, dans le cervelet ses éléments d'exercice. »

Chemin faisant, beaucoup de données pratiques sur le fonctionnement de la volonté, sur sa formation, ses divers états, sa toute-puissance.

V. — La *Praxis* du P. Souarn est un Manuel fort commode où les missionnaires orientaux trouveront les renseignements les plus pratiques sur les Sacrements, les Rites, la *Communicatio in sacris* (suivant que l'indique le sous-titre). — De plus, série d'appendices sur l'admission des enfants non catholiques aux écoles catholiques, sur les honoraires de messes envoyés aux clergés orientaux, sur l'obligation de la Messe *pro populo* pour les curés des Eglises orientales, sur les XIII articles de la Constitution *Orientalium dignitas*, sur les pouvoirs accordés sur mer aux prêtres voyageurs, sur les éclaircissements des S. Congrégations du Concile et des Sacrements relativement au Décret *Ne temere*, sur les mariages mixtes en Hongrie, sur les écoles d'Orient, catholiques ou non catholiques.

Un confrère du P. Souarn, le P. Catoire, a contesté une donnée de la p. 37. C'est un principe général que, pour le baptême, les enfants issus d'un mariage entre catholiques orientaux et catholiques latins suivent le rite du père. Mais supposons le cas d'un père *schismatique* oriental et d'une mère catholique latine : le père ne veut absolument pas du rite latin pour son enfant ; il consent toutefois à un baptême dans le rite oriental expurgé de toute erreur, c'est-à-dire, en somme, catholique : le P. Souarn pense que l'esprit de l'Eglise est qu'en ce cas le rite oriental doit être préféré au rite latin. Le P. Catoire, au contraire, dit (*Echos d'Orient*, juillet 1911, page 252) : — « Sollicitée dernièrement de donner sur ce point une réponse générale, la Propagande a préféré garder le silence. Elle ne partage donc pas l'avis émis dans la *Praxis*. »

Ce petit livre est tout « pratique » pour les missionnaires d'Orient. Mais, à tous nos confrères qui n'en auront pas à faire un usage « pratique », il dira une fois de plus, et avec profusion d'exemples à l'appui, tous les trésors de délicatesse et de prudence auxquels l'Eglise fait appel pour ne pas heurter les susceptibilités.

VI. — Tout pratique aussi, et juridique, le livre de M. de Vallavieille : précisions sur la condition juridique des églises, la question de propriété sous le Concordat et après l'abrogation du Concordat, la servitude d'usage dont elles sont affectées ; conséquences de cette condition des églises au point de vue de l'entretien et de la conservation (réparations et assurances) ; solutions proposées à la question des églises, et réformes nécessaires en attendant l'accord à intervenir. — En appendice, lois des 9 déc. 1905, 2 janvier et 28 mars 1907, 13 avril 1908.

VII. — *Isis :* utile chapitre d'histoire des religions, écrit comme en marge de Minutius Felix : l'Octavius du célèbre apologiste, pour ruiner le paganisme assez bourgeois de Cæcilius Natalis, s'en prend aux mystères païens et raille lestement et gentiment les cérémonies isiaques, les cris de douleur des prêtres, leurs hurlements de joie. — C'est la lecture de cette page qui a inspiré à M. Burel la pensée de retracer l'histoire, peu connue, de l'Isiacisme dans l'Empire romain : successivement il nous en expose la mythologie, la théologie, l'initiation, les divers aspects, etc. Il y apporte une érudition incontestable, et une sympathie qui nous semble excessive : il est excessif de dire, par exemple, que ce culte isiaque, répandu à travers tout l'Empire romain, « devait admirablement préparer la voie au christianisme » (p. 62).

VIII. — M. J. Martin fait pour Thomassin (1619-1695) ce qu'il a fait pour Petau : il nous présente un résumé analytique de son œuvre. C'est clair, mais un peu sec : on dirait presque d'un ré-

sumé d'écolier. Même sous cette forme, ces pages seront utiles aux travailleurs qui, n'étant pas très nourris de Thomassin et ne sachant toujours au juste où trouver tel texte voulu, seront heureux de s'aider des références précises de M. Martin.

Madame saincte Anne et son culte au moyen âge, par le P. Charland, O. P. — T. I, in-8 raisin de 350 p., 8 f. — Paris, A. Picard.

L'Epopée Mariale en France à travers les âges, par Bernard St-John. — In-12 de xx-410 p., 3 f. 50. — Paris, Beauchesne.

Lourdes. *Les Apparitions*, par le comte J. de Beaucorps. — In-16 de 300 p., 3 f. — Paris, Bloud.

La Faillite de Dieu, par Léon Gallois. — In-8 de 424 p., 3 f. 50. — Paris, lib. Saint-Paul.

La Méthode de l'Immanence, par J. Wehrlé. — **Renouvier,** par P. Archambault. — Plaquettes in-16 de 64 p., à 0 f. 60. — Paris, Bloud.

I. — Le livre du P. Charland n'est qu'un tome I ; les conclusions définitives ne seront déposées qu'au tome II. Ce sera un monument d'érudition à la gloire de sainte Anne. La fête de sainte Anne a été inscrite au calendrier universel par Grégoire XIII en 1584 ; mais elle était beaucoup plus ancienne dans les églises particulières, et la dévotion elle-même à la Sainte remonte, dit la Bulle de Grégoire XIII, aux origines de l'Eglise : *ad antiquam in illam* (S. Annam) *devotionem quam usque ab exordio nascentis Ecclesiæ, insignia quoque templa, et religiosa loca in ejus honorem toto orbe constructa testantur...*

C'est l'antiquité de ce culte que le P. Charland a entrepris de nous démontrer, et, avec son antiquité, sa beauté, la tendresse et la confiance que nos aïeux portaient dans leur dévotion à sainte Anne. D'âge en âge il remonte déjà, dans ce premier volume, au VII^e siècle, et nous transcrit, en grec et en français, les pages les plus touchantes des Ménées.

C'est un livre d'érudition, avons-nous dit, mais aussi un livre de bonne humeur et de beaucoup d'esprit. A mainte reprise l'auteur saisit avec joie l'occasion de railler finement les procédés de la critique qui, de l'absence de documents, conclut vaillamment à l'absence de culte !

II. — M. B. Saint-John nous donna, il y a six ans, *L'Epopée mariale en France au XIX^e siècle*. Son nouveau volume aurait dû, chronologiquement, paraître le premier ; mais, premier ou second, il est le bienvenu. Le titre lui-même est charmant, et évoque tout de suite devant nous ce qui est un des caractères constitutifs de l' « épopée », l'action du ciel visible à travers les gestes de la terre, la collaboration aussi des peuples avec les pasteurs de peuples. Notre vieille France a bien mérité son nom de « royaume de Marie ».

Le livre de M. Saint-John nous fait l'histoire, l'histoire épique, de nos plus célèbres sanctuaires de la Sainte Vierge ; en une I^re Partie, « cinq grands sanctuaires : artères de vie spirituelle » : N.-D. de Fourvière, Chartres, le Puy, Rocamadour, Boulogne-sur-Mer ; — II^e Partie, « treize sanctuaires : types représentatifs » : Boulogne-sur-Seine, La Garde, Bétharram, N.-D. des Aydes à Blois, N.-D. du Port, Brebières, Liesse, La Délivrande, N.-D. des Miracles à Rennes, de Bonne-Nouvelle à Rennes encore, N.-D. du Chêne, Benoîte-Vaux, Verdelais ; — enfin III^e Partie : « un sanctuaire marial du temps de Louis XIV : Lourdes anticipé » : N.-D. du Laus.

De belles phototypies hors texte illustrent l'ouvrage.

III. — Après son volume sur les *Pèlerinages*, M. de Beaucorps nous donne les *Apparitions* de Lourdes. Il s'inspire de ses devanciers, cite « d'abord et surtout les travaux du P. Cros, la plus précieuse mine de documents sur Lourdes », puis le livre d'Estrade pour les faits dont son auteur fut le témoin ou l'enquêteur direct. Mais il a mené personnellement une enquête auprès des survivants du temps des apparitions ; il a fait parler tout ce monde ; il n'en a point ouï de révélations inédites : mais, d'avoir parlé avec eux, de les avoir vus, d'avoir revécu leur vie, de s'être imprégné de toute leur existence, d'avoir fait parler aussi les choses encore intactes du passé, champs de Bartrès et moulins de Lourdes, cela donne à ce récit un caractère personnel, pittoresque et qui, après que tant de choses ont été écrites sur Lourdes, est d'une originalité captivante.

IV. — Ce n'est pas à Lourdes que Dieu fait « faillite », ni non plus à travers la dialectique serrée de M. Gallois.

Trois parties dans ce livre, qui est une vraie petite Somme apologétique :

1° *L'Eternel sur la sellette :* pourquoi l'humanité en vient-elle à clamer la faillite de Dieu ? Raisons de sentiment : Dieu est un gêneur... Raisons philosophiques, d'ordre pratique (les croyants ne valent pas mieux que les autres ; l'Eglise, affaire d'argent ; etc.) ou d'ordre métaphysique (le problème du mal ; l'absurdité de la prière, etc.)... Raisons scientifiques : l'origine du monde et l'évolutionnisme ; le miracle ; la liberté ; l'existence de l'âme...

Qu'est-ce que l'Eternel peut bien répondre à tout cela ? C'est l'objet de la II^e Partie :

2° *Le Ciel n'est pas en faillite :* preuves de l'existence de Dieu, de l'existence de l'âme, de la divinité de J.-C., de la divinité de l'Eglise...

Il y a une faillite pourtant à l'horizon : la faillite du monde sans Dieu. D'où la III^e Partie :

3° *La Banqueroute de la terre sans Dieu :* faillite de la morale et des divers systèmes de morale proposés en dehors de Dieu ; faillite de la justice, de la liberté, de la paix sociale, de la charité, de la famille, de la pudeur, du patriotisme, du bonheur...

Ferry, un jour que Jaurès lui demandait : « Mais enfin, quel est votre idéal ? » Ferry répondit : — *Organiser l'humanité sans Dieu.* — Ce qui était d'autant plus inepte que Ferry prétendait croire en Dieu, et que, dès lors, vouloir tout régler sans Dieu eût dû lui paraître aussi absurde que de vouloir régler le cours des saisons et la marche de la nature sans le soleil... Décréter, par exemple, la déchéance du soleil et son remplacement par les lampions du 14 juillet !

On verra, dans ces pages très documentées et riches de chiffres statistiques et de citations, ce que la société est en train de devenir sans Dieu. — Ou plutôt, on ne fera que l'entrevoir, puisque enfin nous ne sommes pas sans Dieu et que ce n'est que quelques individualités qui prétendent se passer de Dieu, puisque l'influence chrétienne pénètre encore si profondément et si universellement notre société et y fait éclore ces merveilles de vie morale dont la chaleur et le reflet aident nos vertus bourgeoises à se maintenir à un degré sensiblement élevé au-dessus de zéro.

Mgr Combes, primat d'Afrique, a écrit à l'auteur de ce livre une lettre-préface très élogieuse, effusion d'une « paternelle gratitude ».

V. — M. l'abbé Wehrlé ne veut pas laisser tomber en faillite le mot d'*immanence*. C'est son droit. L'Encyclique *Pascendi* a condamné la *doctrine* d'immanence ; mais il y a un usage de la *méthode* dite d'immanence qui reste permis. La

méthode que l'on qualifie de ce nom est, par certaines de ses applications, aussi ancienne que l'apologétique elle-même. Que l'on en garde donc ce qui est légitime, et salutaire ; mais nous aimerions autant que l'on en laissât tomber le nom, qui a eu le tort de se prêter à tant de malentendus et d'abus. — M. Wehrlé lui-même s'en rend compte, malgré une sympathie que nous ne poussons pas aussi loin que lui pour cette méthode ; et il propose, pour plus de prudence et d'exactitude, l'expression d'*apologétique intégrale* (p. 49).

VI. — De M. Archambault, une étude, très objective et point suffisamment critique, de Renouvier (né en 1815, † 1903), le père du néo-criticisme, qui a essayé une conciliation entre le phénoménisme de Hume et le criticisme de Kant. Il a joui d'une vogue considérable sous le Second Empire, lors de la publication de ses quatre volumes d'*Essais de critique générale* (échelonnés entre 1854 et 1864) ; est entré dans la vie publique après 1870 : jacobin forcené, un des théoriciens de l'anticléricalisme (et des plus acharnés), rêva de décatholiciser la France pour l'engager non dans l'athéisme mais dans le protestantisme (il était né protestant, à Montpellier) : en 1903, à quatre-vingt-huit ans, une de ses dernières paroles fut pour se réjouir de la guerre menée par le ministère Combes contre les Congrégations.

Le Livre de la Méditerranée, par Louis Bertrand. — In-12 de 326 p., 3 f. 50. — Paris, Bernard Grasset.

Autobiographie de Henry M. Stanley. T. I. *Années d'épreuves et d'aventures* (1843-1862). T. II : *Livingstone, le Congo, Emin Pacha, le Parlement, Dernières années (1862-1904).* — **Tibur,** par Hubert Pierquin. — **Voyage en automobile dans la Hongrie pittoresque,** par Pierre Marge. — Vol. in-12 de VII-301 et 414 p., avec cartes, 214 et 286 p., à 3 f. 50. — Paris, Plon.

I. — M. Louis Bertrand est le chantre de la Méditerranée. Lui qui est né Lorrain, il s'est épris d'amour, dès ses plus jeunes années, pour la Méditerranée. Il en rêvait sur les bancs du lycée de Bar-le-Duc, plus tard à l'Ecole Normale Supérieure. A peine libéré des entraves scolaires, il s'en fut vivre en Algérie, à Nice, en Provence, en Espagne ; il séjourna en Grèce, en Egypte, dans l'Empire Turc. Sauf son dernier roman, *Mademoiselle de Jessincourt,* qu'il a publié cette année et dont il déroule les scènes dans sa Lorraine natale, toute son œuvre, ses quatre ou cinq romans *(Le Sang des Races, Le Rival de don Juan, L'Invasion,* etc.), ses trois volumes descriptifs *(Le Jardin de la Mort, La Grèce du Soleil et des paysages, Le Mirage oriental)* ont pour décor ou pour sujet les rives méditerranéennes, de Syrie ou d'Afrique à l'Espagne ou à notre côte provençale ou roussillonnaise.

Dans son nouveau volume, et sous le titre qu'on a lu plus haut, il recueille et groupe, — de façon à en faire comme un panorama continu des pays et paysages les plus célèbres de la Méditerranée (sauf l'Italie, trop décrite et trop connue), — quelques-unes des pages les plus suggestives de son œuvre antérieure. C'est son « livre » à lui, et ce doit être le nôtre. Ne sommes-nous pas tous méditerranéens, de par notre culture classique et de par notre civilisation chrétienne ? C'est aux bords méditerranéens qu'est né et que s'est épanoui l'art classique. Et c'est en terres méditerranéennes aussi que le christianisme est apparu au monde, et déjà, avant le christianisme, la révélation juive. Et c'est une ville méditerranéenne enfin qui a été élue de Dieu pour être jusqu'à la fin des siècles le centre du monde chrétien.

M. L. Bertrand est un admirable descriptif. Mais il ne peint pas pour le plaisir des yeux ou de l'imagination ; il ne se borne pas, selon le mot mélancolique de Théophile Gautier sur lui-même, à « peindre des murs » : sous le décor des choses, il pénètre les civilisations, celles qui sont disparues et celles qui se font ou se défont aujourd'hui. Ce n'est pas à nos lecteurs qu'il est besoin de rappeler les incomparables chapitres du *Mirage oriental* sur l'état de l'Orient musulman et sur l'œuvre civilisatrice de nos congrégations françaises en Egypte et en Syrie (voir *Ami* 1910, p. 662).

A cette anthologie de son œuvre méditerranéenne, M. L. Bertrand a ajouté, dans ce *Livre,* deux longs fragments inédits : l'un, sur Barcelone et la Catalogne et « les avenues françaises de la Catalogne » (p. 21-54), notre « riche et joyeux Midi du Roussillon et du Bas-Languedoc, » qui n'a pas « l'âpreté » de la Provence, qui, « sous un soleil aussi doré, est plus vert, plus plantureux, plus regorgeant, plus chaud, plus éclatant, plus dégagé d'horizon, plus robuste de contours » ; — et surtout *L'Enchantement de la Mer Morte* (p. 161-259), cent pages qui sont parmi les plus belles qu'ait jamais inspirées le plus sublime des paysages. Sont-elles trop « enchantées ? » et M. L. Bertrand a-t-il tort de rompre en visière au « renom sinistre » de l'Asphaltite ? Nous ne saurions dire. Ce qui est sûr, c'est qu'il a vu ce pays, autrement et mieux qu'on ne l'a fait avant lui ; il l'a vu de ses yeux, un peu aussi par les yeux, semble-t-il, des Dominicains si consciencieux de Jérusalem. Ce qui est sûr aussi, c'est que nous avons eu tort de faire fond sur les grandes phrases de l'auteur des *Martyrs,* lequel n'avait rien vu, ici non plus qu'en Amérique. Cette région, avant la destruction de Sodome, était, nous dit la Bible, « le Jardin de l'Eternel » ; et elle en a gardé quelque chose : « L'étrange pays, s'écrie M. L. Bertrand, à la fois terrible et suave, désolé et prestigieux, adorable et décevant ! » (p. 200). Et quelles impressions, quelles méditations il lui inspire !

« Alors, on se sent l'âme tendue comme un instrument aux vibrations prodigieuses. Les moindres souffles vont s'y amplifier en résonnances infinies. Ce pays si vieux vous enivre de tous les philtres intellectuels qui s'y sont déposés et condensés d'âge en âge, comme en un gigantesque creuset. Des figures héroïques, pastorales ou sacrées accourent de tous les points de l'horizon, surgissent des profondeurs du passé. On songe que les gestes essentiels dont a vécu l'humanité et qu'elle n'a fait, depuis, que recommencer, ont été ébauchés dans cette plaine et sur ces montagnes. C'est ici qu'a jailli la grande source, où se désaltère toujours notre soif spirituelle (p. 191).

« Paysage spirituel d'une grandeur et d'une beauté unique. Qu'on monte, un peu au-dessus de l'oasis de Jéricho, jusqu'à la Fontaine d'Elisée, à l'heure où le soleil est encore dans son plein. L'immensité de l'horizon, la simplicité extrême du spectacle sont accablantes. Cela déconcerte nos petites âmes d'Europe, dont l'attention, pour être soutenue, a besoin de détails anecdotiques. Là, rien ne parle à la curiosité. Tout se présente avec le même caractère de généralité hautaine. L'imagination découragée ne sait où se prendre... C'est moins la vallée du Jourdain qu'un lieu sublime de l'espace.

« Et puis, peu à peu, dans la mortification des sens privés de nourriture, la pensée se réveille, la mémoire s'ouvre. Les symboles, les souvenirs se pressent en foule dans l'enceinte trop étroite de la

vallée, ils se disputent la réflexion hésitante, ils s'écrasent les uns les autres. Là-bas, au-dessus de la Mer Morte, le Nébo arrondit son crâne chauve, dans le poudroiement de l'étendue ; à gauche, vers le nord, ce sont les pierres de Gilgal, où l'Arche errante se reposa ; en face, le Baptistère du Précurseur ; par derrière, le Mont de la Quarantaine, et, plus loin, le Mont des Oliviers, le Temple, — le Golgotha. Moïse, Josué, saint Jean, Jésus, les initiateurs de la Nouvelle et de l'Ancienne Loi, se sont levés dans cet intervalle de pays, qui va des Monts de Moab aux Monts de Juda. L'histoire religieuse d'Israël et de l'humanité occidentale se résume entre ces deux murailles de roches, où se brise le regard...

« ...Les autres déserts ont aussi leurs prestiges. Mais celui-là est à part. Il est purificateur, créateur d'enthousiasmes, révélateur du divin. C'est le paysage spirituel par excellence, le lieu de composition pour la prière, le support de la vie mystique, comme le corps est le soutien de l'âme. Il faut que son influence soit bien puissante pour que nous autres profanes nous n'y résistions point. Dès qu'on y entre, on y dépouille le personnage de théâtre que la vie moderne nous imposa. On y secoue l'automatisme des habitudes et de la discipline sociale. On y redevient un être spontané, attentif aux formes, aux couleurs, aux rumeurs et aux bruits les plus fugaces. Les sens s'affinent et se fortifient. On éprouve la richesse de son cœur et la pauvreté de ses paroles. On découvre un peu de l'ineffable que l'on porte en soi. On se replie sur soi. On soupçonne tout l'informulé de la pensée, tout ce qui déborde nos pauvres consciences d'éphémères. On commence à pouvoir se tourner vers Dieu... » (p. 204-206, 188-189).

II. — L'autobiographie de Stanley est publiée par les soins de sa veuve. Toutefois le premier volume est entièrement de la main du célèbre explorateur.

C'est lui-même qui a demandé à sa femme de publier cela. Car, disait-il, on connaissait bien ses voyages en Afrique : mais qu'est-ce que c'est que cela ? — « Ma vie intérieure, mon moi, qu'est-ce que l'on en sait ? » Si cette vie avait été simplement frivole, mieux vaudrait n'en rien dire : — « Mais il n'en a pas été ainsi : aussi ma vie peut-elle fournir quelques enseignements et encourager les autres. »

Voilà qui n'est pas du tout « méditerranéen » ; et voilà une « supériorité » que les races germaniques peuvent revendiquer sur nous. A nous Latins on nous reproche souvent nos respects humains et une certaine pudeur du bien qui fait que nous affectons de nous montrer pires que nous sommes. Les Anglo-Saxons n'ont pas de ces scrupules et se proposent bravement en exemples au reste du monde. Et la veuve de Stanley, digne d'un tel époux, lui applique sans broncher, à la fin de sa préface, la dizaine de lignes de la IIe Epître aux Corinthiens : *in itineribus sæpe... libenter gloriabor...* Elle rappelle qu'elle a entendu, en 1907, à Westminster, « un remarquable sermon sur saint Paul », et elle en cite un non moins remarquable alinéa, mais qu'elle applique à Stanley, et non à saint Paul comme faisait ce prédicateur qui ne se doutait sans doute pas que saint Paul se fût réincarné de nos jours sous espèces anglo-saxonnes.

La part faite ainsi de certaines choses, il n'en reste pas moins que cette autobiographie des vingt premières années de Stanley est fort intéressante, attachante souvent comme un roman. Stanley fut jeté dans la vie presque aussi dénué de ressources que Robinson dans son île : né en 1843, au pays de Galles, d'une famille de paysans ; orphelin dès sa naissance ; confié à son grand-père qui meurt au bout de quatre ans ; conduit au workhouse ou asile des indigents (indigents vieillards et indigents enfants)... Tableau épouvantable des mauvais traitements infligés aux enfants dans ce workhouse (les peintures les plus noires de Dickens et autres romanciers humanitaires sont ici bien dépassées).

Toutefois il y a quelque chose qu'il doit au workhouse : on lui a enseigné, là, Dieu, la religion, la Bible, « un Dieu témoin de toutes nos actions... Dieu me voit. » Il dit que « la religion s'est surtout développée en lui au milieu des solitudes de l'Afrique », qu'elle y est devenue « mon mentor dans mon œuvre civilisatrice, mon directeur et mon guide spirituel ». Mais heureusement il en avait acquis un premier bagage au workhouse : sans cela, que serait-il devenu au cours de son séjour en Amérique ? — « La vie de journaliste à New-York, dit-il, ne laisse pas le temps de la réflexion et de l'examen intérieur. » Comme disait Renan, on n'a pas, là, le loisir de faire oraison.

A treize ans, après une scène de révolte où il laisse pour mort son magister, il fuit du workhouse (il n'avait que cela à faire !) ; repoussé par son grand-père paternel, il se réfugie chez une tante aubergiste, soigne le bétail, entre comme aide chez un cousin instituteur, garde les moutons ; malmené, va à Liverpool, est apprenti chez un mercier, puis chez un boucher ; s'engage comme mousse sur un long-courrier américain ; brutalisé par les « seconds », s'empresse de filer dès qu'on l'a débarqué à la Nouvelle-Orléans ; pense plusieurs fois mourir de faim en Amérique (il a 15 ans) ; rencontre un négociant en épices, M. Stanley, qui l'adopte et dont il portera toujours le nom désormais, voyage à son service, fait du commerce dans l'Arkansas avec les planteurs.

Son père adoptif meurt au cours d'une tournée à Cuba. Voici Stanley de nouveau seul sur terre. La guerre de Sécession vient d'éclater : il prend du service comme volontaire dans l'armée sudiste, se bat vaillamment, est fait prisonnier à la bataille de Shiloh (5 avril 1862)... Noir tableau des souffrances des prisonniers : mauvaise nourriture, vexations, épidémies. Pour y échapper, il accepte de s'engager dans l'armée qui l'a fait prisonnier, dans l'armée du Nord. Mais il était déjà malade : on le transporte à l'hôpital, où il reste jusqu'au 22 juin, après quoi on le réforme. Il est libre maintenant, mais épuisé par la fièvre, sans un sou en poche, ne sachant où aller, obligé de coucher à la belle étoile. Il trouve un refuge dans une ferme, chez un « bon Samaritain » dont il a oublié le nom et qui le garde et le soigne jusqu'à la mi-août et lui paie ensuite son chemin de fer jusqu'à Baltimore. Ici se clôt le tome I.

Le tome II et dernier nous raconte les quarante dernières années de Stanley, les plus connues : les explorations africaines, la fondation de l'Etat du Congo, l'expédition au secours d'Emin Pacha, puis, de retour en Angleterre, la politique, le Parlement. Il y a des scènes de luttes électorales qui n'ont rien d'édifiant : la trituration de la pâte électorale n'est décidément appétissante nulle part, pas plus dans les vieilles monarchies comme l'Angleterre que dans les jeunes républiques. — Un choix d'une vingtaine de pages de « pensées extraites des Carnets de Stanley », sur la religion, l'éducation, les illusions, etc. : cela ne brille pas d'une modestie excessive, mais c'est curieux, et il y a du bon à prendre.

III. — *Tibur* est un essai de reconstitution, en une série de scènes vivantes et de tableaux épiques, de l'aventure merveilleuse de l'infortunée

reine Zénobie de Palmyre, vaincue par le dur génie d'Aurélien : évocation de la puissance prestigieuse qu'elle a dressée sur le boulevard du monde romain, dans le décor immortalisé par son malheur, — puis de l'effort magnanime qui la pousse à braver Rome, — enfin de la catastrophe qui fait de la grande reine l'ornement d'un cortège triomphal, une exilée à Tibur que la mort seule consolera de son rêve détruit. — A la suite de ce *Tibur*, quelques autres évocations, fort impressionnantes aussi, et des essais d'une réelle portée philosophique et religieuse : *Soliloque d'Origène*, essai sur *Swinburne*, méditations de *Jeremy Taylor :* — « Que sont tous les trônes ?... La félicité de la vie n'apparaît que comme l'ombre du vrai bonheur... Les damnés seront affligés de ne pouvoir plus aimer, ni être aimés... Les flammes de la colère seront plus ardentes que celles qui les dévoreront... Clémence divine, c'est en toi que je veux me réfugier par la pénitence... »

IV. — M. Marge a parcouru, en automobile, la Moravie d'abord avec la Silésie autrichienne et la Galicie avant d'entrer en Hongrie, le pays des légendes, l'antichambre de l'Orient : la Hongrie des Carpathes, la pittoresque et la grandiose ; la Hongrie des Hongrois, la grande et l'héroïque ; la Croatie enfin et l'Istrie avec son admirable Quarnero. Comment a-t-il pu voir, de son automobile, tant de choses intéressantes qu'il nous dit ? Il est vrai qu'il avait avec lui, pour compagnon de voyage, M. Herriot, maire de Lyon, qui est un fort désagréable maire mais un lettré émérite. En tous cas, les impressions de voyage de M. Marge ont un tour très personnel, vif et vécu. et nous ouvrent des jours rapides et précis sur l'état d'âme de ces populations. M. Marge conte très bien, même les légendes, même les légendes pieuses comme l'arrivée, sur les épaules des Anges, de la maison de Nazareth à Tersato (près Fiume) le 12 mai 1291 : on sent qu'il n'y croit que doucement, mais il la conte gentiment tout de même et il a dû, en son cœur, s'affliger de n'y pas avoir une foi ferme. — Une demi-douzaine de photogravures hors texte, très pittoresques (notamment une messe croate en plein air). Un index alphabétique de tous les noms propres.

Cinq minutes d'arrêt, par Jeanne Schultz. — **Le Hasard et l'Amour,** par Guy Chantepleure. — **En Secret !** par Mary Floran. — Vol. in-12 de 300, 324 et 374 p., à 3 f. 50. — Paris, C. Lévy.

Le Vieux Manoir, par Selma Lagerlöf. — **La Leçon des Jours,** par L. Espinasse-Mongenet. — **Enfant de commune,** par T. Combe. — **Les Vérités menteuses,** par Louis La Rose. — **La Chanson du Poète errant,** par Gabriel Sarrazin. — **La Formation de Jean Turoit,** par Joseph Hudault. — Vol. in-12 de 308, 318, 332, 250, 262 et 246 p., à 3 f. 50. — Paris, Perrin.

Mon Filleul, par Henri Lavedan, de l'Académie Française. — In-12 de 306 p., 3 f. 50. — Paris, Pierre Lafitte.

La Princesse Alice, par Henry du Roure. — **Les Maries-Louises,** par Edward Montier. — Vol. in-12 de 245 et 281 p., à 2 f. 50. — Paris, Bloud.

I. — Mlle Jeanne Schultz signe : « auteur de la *Neuvaine de Colette*. » Il ne saurait y avoir en effet de signature plus attirante. Quand elle nous donna la *Neuvaine de Colette*, il y a plus de vingt ans, la gloire de Colette fut comme une traînée de poudre. Toutes les jeunes filles françaises, ou qui lisent le français, ont dévoré Colette.

Mlle Schultz, avant d'être rappelée à Dieu il y a quelques mois, a voulu nous laisser une dernière œuvre, aussi pure, aussi fraîche, aussi idéale que *Colette*. Faut-il ajouter : aussi romanesque ? Il n'est que de s'entendre sur le sens de ce mot : « romanesque. » Romanesque, oui, en ce sens que ce n'est pas ainsi que les choses se passent ; mais c'est ainsi qu'elles pourraient se passer, qu'elles devraient même se passer, oh ! non pas toujours, — car il faut bien tout de même que la vie reste traversée d'un peu plus de difficultés, — mais quelquefois du moins, pour l'exemple, pour montrer ce que serait le monde si tous les jeunes gens ressemblaient à Jean et à Marguerite.

Il y a là des tableaux d'intérieur achevés : amabilité, discrétion, grâce, finesse, une distinction que l'on sent jaillie tout droit du cœur même : tout cela est-il de notre monde ? Il n'y a pas un trait du moins qui n'en puisse être. Chacune de ces fleurs, prise à part, est naturelle : le bouquet seul est l'œuvre de l'art. Et si l'on veut que ce soit du romanesque, souhaitons que ce romanesque soit contagieux. Mais c'est ce souhait lui-même qui mériterait fort d'être qualifié romanesque.

Arrivé à la page 70 ou 80 de ce récit, je me demandais comment l'auteur allait s'y prendre pour retarder le dénouement jusqu'à la fin du volume. Car enfin, tout est si parfait, nous sommes dans un milieu si achevé, que l'on ne conçoit pas d'obstacles possibles, et que même des obstacles survenus du dehors s'évanouiraient comme par enchantement devant tant de simplicité et de franchise... C'est qu'aussi bien il n'y a pas d'obstacles... et le récit se termine à la page 106 sur le cri d'admiration de la foule qui « s'accorda à dire qu'on n'avait jamais vu un mariage et des mariés ressemblant à ceux-là. » — Le reste du volume est rempli par une dizaine de nouvelles, l'une de longueur raisonnable (*le mariage de Marthe*, p. 133-182), les autres, brèves, mais exquises, enfantines parfois, mais d'une enfance idéale toujours, où l'on sent une Providence dont les perversités humaines ne viennent point détourner le cours ou paralyser la main (*Réveil du cœur ; Le père Saintard ; Souvenirs d'enfance ; Le bouton de Charlot ; Lettre de Suisse*, etc.).

II. — *Le Hasard et l'Amour :* recueil de nouvelles aussi (quatorze). L'auteur est une dame, dont nous avons présenté déjà, il y a quelques mois, ce charmant *Malencontre*. Il y a beaucoup de dames aujourd'hui à écrire des romans, sous leur nom de dames ou sous pseudonymes masculins. Ceux qui sont tentés de s'en plaindre et de voir là un mal moderne, une éruption du féminisme d'aujourd'hui, ne songent donc pas que ce faisant, nos *authoress* sont en plein dans la tradition du grand siècle ? Les grands romanciers du temps de Louis XIII ou de Louis XIV sont des femmes ; et si parmi nos romancières du XX^e siècle il en est de scandaleuses, ceci encore est une tradition du grand siècle, et je doute que, parmi même les pires de nos femmes de lettres, il s'en trouve d'aussi effrontément enfants de la nature et de l'amour libre que cette Mme de Villedieu (Hortense des Jardins), oubliée aujourd'hui et ramenée tout dernièrement au jour par deux érudits (MM. Emile Magne et Henri Chatenet), célèbre jadis et admirée en même temps que Corneille et Molière et presque autant, polygame non moins que polygraphe, et qui eut le stupéfiant privilège de faire rougir un Tallemant des Réaux, lequel, au sortir d'une audition poétique de la dame, disait sérieusement : — « Je n'ai jamais rien vu de moins modeste : elle m'a fait baisser les yeux plus de cent fois ! »

Mais nous voici à mille lieues de Mlle Jeanne Schultz et aussi de Mme Guy Chantepleure. Dans

Malencontre, c'était le grand romanesque, le romanesque à grand orchestre. Ici, dans ces gentilles nouvelles, c'est du romanesque encore, mais un romanesque qui est tout près de nous et que nous côtoyons chaque jour. Ah ! sans doute, ce « hasard » fait bien les choses, et jamais mieux qu'à travers ce récit on n'aura eu la claire impression que ce que certaines gens appellent le hasard n'est qu'un nom vide de sens et forgé tout exprès pour se dispenser de remercier et de bénir la Providence... Mais, si toutes les jeunes filles étaient aussi droites, aussi franches, aussi pures, aussi souples aux directions de la Providence que Guillemette de la « preuve » ou Marie-Denyse ou Floryse ou Pierrette-Cendrillon (oh ! ce *Cendrillon au bal,* un chef-d'œuvre, p. 27-86), eh bien ! les desseins de la Providence sur elles seraient moins souvent contrariés, et les choses ne se passeraient pas aussi bien sans doute pour elles que dans les récits de Guy Chantepleure, mais elles se passeraient certainement mieux qu'elles ne se passent...

Et ce n'est pas seulement en vue des fiançailles que le « hasard » nous ménage des rencontres... Vous ne lirez pas sans en être ému aux larmes l'entrevue de l'abbé Cyrille et de son maire, et cet oubli d'injustice, ce sacrifice qui est idéal sans doute, qui n'est pas prescrit positivement par la morale, qui même ne serait pas toujours licite, mais qui, ici, dans des circonstances données, prend des proportions incomparables et nous révèle dans cette âme de prêtre les extrêmes sublimités de l'héroïsme chrétien.

III. — *En secret!* roman chrétien : histoire d'un jeune homme qui, après une éducation chrétienne, gâche sa vie ; qui, pour fonder une famille, fait choix d'une créature sans foi ; qui se laisse dépouiller par elle et se meurt de désespoir de la voir convoler, lui vivant et ses enfants vivants, à de nouvelles noces ; — et toute cette aventure tragique traversée par une idéale apparition de jeune fille qui, elle aussi, aime notre jeune homme, mais en secret ; qui l'aime malgré tout, malgré une infamie qu'il a commise à son détriment et qu'elle est seule à savoir, à l'insu du coupable lui-même ; qui au chevet du mourant se fait ange gardien et, après une suite d'assauts, de dialogues où dans la plus discrète des tendresses éclate la fermeté de ses convictions chrétiennes, ramène à Dieu son malheureux ami et, « sur le front déjà glacé, donne son premier, son unique baiser d'amour, à celui qu'elle avait si longuement et si passionnément aimé... en secret ! »

IV. — Deux volumes déjà de Selma Lagerlöf ont été présentés à nos lecteurs. *Le Vieux Manoir* est, lui aussi, un recueil de nouvelles suédoises, dont la plus longue (p. 1-172) a donné son titre à l'ouvrage. C'est assez compliqué : il y a un étudiant, dont une mine fait toute la fortune ; la mine s'épuise ; l'étudiant se fait colporteur, gagne de l'argent, achète un troupeau de chèvres ; une tempête de neige fait périr les chèvres ; le colporteur en devient fou ; mais son grand-père savait jouer du violon : il a hérité de son grand-père le don de violoneux ; il promène sa folie à jouer du violon dans les villages ; un jour qu'il joue du violon dans un cimetière où l'on vient d'enterrer une jeune fille, il entend la jeune fille crier, dévisse le cercueil, cache la jeune fille dans son sac parce qu'elle est nue, charge le sac sur ses épaules, la reporte chez le pasteur son père ; mais voilà qu'au moment où il arrive, la femme du pasteur, qui est la marâtre de la prétendue morte, est en train de médire de sa belle-fille : celle-ci sort du sac, le violoneux la recharge dans son sac, l'emporte, sur sa demande, chez mère Anna Stina, vieille femme bonne et entendue qui demeure au fond de la forêt ; etc., etc.

Voilà comment sont bâtis les romans suédois : une fois amorcés, il n'y a pas de raison pour que cela finisse. Et quand chacun de ces épisodes alignés, pris en soi, est bien traité (comme c'est toujours le cas avec Selma L.), nul ne songe à s'en plaindre. Ces pages, au surplus, sont innocentes ; et ce petit roman a paru cette année dans la *Croix illustrée*. La traduction est très élégante. — Six autres nouvelles complètent le volume, empreintes d'un profond sentiment religieux et d'une réelle sympathie pour le catholicisme, encore que l'auteur ne le comprenne pas toujours (sa *sainte Catherine de Sienne* est fort affadie ; et les miracles de l'Enfant Jésus au Temple, à douze ans, rappellent trop les légendes des Evangiles apocryphes : et cependant il y a, dans ce récit de Selma L., une idée très belle, qui n'est pas toujours dans les apocryphes : c'est que c'est uniquement pour venir en aide à de pauvres gens. uniquement par charité et commisération, que le divin Enfant accomplit ses trois premiers prodiges).

V. — *La Leçon des Jours* est de Mme Espinasse-Mongenet (l'auteur déjà de *la Vie finissante),* et porte en sous-titre : *Histoire particulière d'une jeune femme*. C'est la leçon que reçoit en effet une jeune femme qui, déçue prématurément, se croit dispensée désormais d'aimer et de souffrir et se raidit, orgueilleuse et indépendante, dans une mélancolique solitude : — attitude d'égoïsme dangereux, que Dieu punit souvent en permettant une explosion de passion malsaine : quand on n'aime pas là où il faut, on est bien exposé à aimer où il ne faut pas... La Providence préserve de ces extrémités notre jeune femme, que son bon vieux curé ramène à une conception moins individualiste de la vie et oriente vers une nouvelle vie de générosité et de tendresse.

VI. — *Enfant de commune,* par Mme T. Combe, est l'histoire d'un de ces enfants que dans la Suisse romande on appelle ainsi : enfants trouvés, orphelins sans abri, fils de parents déchus par autorité de justice de la puissance paternelle, tous les pauvres petits qui ne subsistent que de l'assistance publique, dans un pays où d'ailleurs l'assistance publique leur enseigne encore le nom de Dieu et ses commandements.

Mme Combe nous dit, en un langage plein de saveur et de couleur locale, les efforts d'un de ces enfants, fils d'un père fainéant, voleur, incendiaire même, pour se relever de sa misérable condition. Elle nous le montre cheminant à travers diverses institutions charitables dont elle nous peint avec esprit et vivacité le personnel bigarré, nourrices, directeurs d'asile, maîtres d'école, philanthropes. La religion peu à peu pénètre cette âme méfiante et rude ; l'enfant de commune, au terme du volume, révèle les plus rares qualités d'éducateur. L'empire qu'il a pris sur soi, il va le prendre maintenant sur les autres : physionomie sympathique, et qui dégage une communicative vertu de courage et d'énergie alliée à un grand sens de justice et de bonté.

VII. — *Les Vérités Menteuses :* titre qui n'annonce rien de joyeux, ni de tout repos. Et ce titre n'est pas « menteur. » Une même pensée circule à travers cette série de récits, ou plutôt de réflexions, de monologues distribués en douze chapitres : c'est que ce que nous appelons vérité n'est que mensonge : et fort heureusement. Car la vérité, si elle se montrait à nous, son aspect nous tuerait ! — « La Vérité est une terrible déesse :

elle ressemble à la cruelle fille de Latone, lionne abreuvée dans le sang de la Thessalie, qu'aucun homme ne pouvait fixer sans qu'une flèche ne le frappât au cœur » (p. 150).

Que nous semblerait le monde si nous le voyions en vérité ? Ecoutez le nécromant aux « lunettes jaunes » :

« Maintenant que les apparences ne me trompent plus, je suis tourmenté d'un supplice que nul organisme mortel n'a jamais enduré. J'aperçois nettement la pourriture qui fermente au cœur de l'homme, je vois la haine qui se niche sous l'enveloppe de l'Amour, le poison qui bout sous la couche de miel. Dans la rue, à la maison, partout, lorsque j'approche ces lunettes de mes yeux, j'observe l'humanité dépouillée de ses voiles menteurs. Il n'y a pas de vertu où ne perce le vice, il n'y a pas de science qui ne soit tant soit peu mêlée à l'erreur. Il n'y a pas un homme qui ne brûlerait les cheveux de sa Belle, ne fût-ce que pour allumer sa cigarette ; il n'y a pas une femme qui n'arracherait les yeux de son fiancé, ne fût-ce que pour le plaisir de les enchâsser parmi les diamants de ses bracelets !... »

Et le Méphisto du « courtier en absurdes » : — « L'unique certitude réelle, c'est que tout est douteux... L'unique vérité est qu'il n'y a que des mensonges... Leurs conceptions sont plus loin des choses qu'un limaçon ne l'est d'un ichthyosaure... L'humanité !... ah ! vous vous inclinez devant ce nom, n'est-ce pas ? Je comprends votre naïveté et je la justifie ; mais sachez une fois pour toutes que ce cynique qui dit : *J'apprécie plus un guide d'ânes qu'un conducteur d'armées*, eut, ce jour-là, une fusée de lumière dans sa boîte cranienne !... Il y a dans le monde des oreilles, mais il n'y a pas de cerveaux. J'insinue dans le pavillon auriculaire des hommes l'une de mes phrases, l'un de mes aphorismes, un peu de mes mots, enfin, et ils croient avoir eu une idée. Ils croient avoir expliqué l'univers. Lorsque j'ai chuchoté à l'un de leurs philosophes : *Je pense, donc je suis !* tous crient hosannah ! Ensuite je renverse ma formule, et je dis : *Je mange, donc je suis*, et les hommes claquent des mains en trépignant de joie, ils disent avoir enfin enfoncé le mystère...

« Un jour j'ai suggéré que la Raison était le salut, et ils l'ont placée sur les autels ; ensuite j'ai murmuré à l'un d'eux cette petite méchanceté : *Qui sait dire si la logique n'est pas une forme transitoire de la pensée?* Et ils ont fait les saturnales de l'Inconscient, et ils ont immolé la Raison à une autre entité abstraite qu'ils n'ont pas même songé à définir !...

« Ne connaissez-vous pas la comédie de Hæckel, dévoilée par son assistant, un honnête homme que la friponnerie du maître rendait honteux ? Pour montrer que les ovules et les embryons de l'homme sont identiques à ceux des animaux, Hæckel faisait reproduire plusieurs fois la même gravure en l'attribuant une fois à l'homme, une fois au singe et une fois au chien. Ainsi, bien à propos, l'un de ses collègues put dire que, devant la physiologie, l'arbre généalogique de l'homme, dressé par le professeur d'Iéna, rappelait exactement celui des héros d'Homère devant la critique historique...

« Le monde ! Que savez-vous du monde ? Tout ce qu'on y dit est faux, tout ce qu'on y tait contient le vrai. La vérité la plus certaine trempe un peu dans la calomnie, comme une ombre de fable obscurcit l'histoire la mieux fondée. Ainsi dans tous les potins du monde on ne dit que le centième de ce qui arrive, et on enfle au centuple ce qu'on imagine être arrivé...

« L'Humanité, la Fraternité : mots boursouflés et vides !... Quelques sophismes que j'aie suggérés, je n'ai jamais pu persuader l'unique peuple qui n'ait pas été un troupeau — les Grecs — à prononcer une seule fois le mot *Humanité*. Lisez Socrate, Platon, Aristote, vous ne le trouverez jamais. Et c'est équitable. Chacun est le Caïn de quelque Abel ; chacun conçoit la fraternité comme ce chevalier Gascon qui cria crânement à son aubergiste : *Faites-moi cuire un œuf, et du bouillon faites la soupe à mon écuyer...*

« Un homme est étranger à un autre homme plus qu'un habitant de la terre ne l'est à un habitant de la planète Mars... Un vieux et un jeune : voici deux mondes qui n'arriveront jamais à s'entendre... »

Pessimistes mes frères, avalez ces pages de vitriol : elles vous seront une cure par l'homéopathie.

VIII. — M. Gabriel Sarrazin donne à son recueil ce sous-titre : *Petits Poèmes en prose*. Et ceux qui se souviennent de ses *Grands Poètes de la Pologne* (voir *Ami* 1906, p. 399), savent s'il est une âme poétique, éprise d'idéal, d'un idéal parfois un peu vague et aux contours imprécis, mais si généreux toujours et si ardent ! Ce sont des poèmes, « petits poèmes, » une, deux, trois pages, mais si achevés, si nets, si apaisés, dans la liberté de leur rythme ! Ils sont datés d'un peu partout, d'Heidelberg la Belle, de la Côte d'Azur, des Alpes de Bavière, de foyers aimés surtout, du bord de tombes chéries ; et ils nous soufflent tous au cœur « l'allégresse » après la « mélancolie. » Ils nous disent la détresse de l'homme devant le double infini du temps et de l'espace, l'effort désespéré de l'âme éphémère pour s'accrocher à tout ce qui lui échappe, mais aussi la douceur du souvenir, la paix des grands espoirs, le bonheur de joindre les mains devant « l'unique espérance, *o Crux ave!* » la joie de la mort, de la mort qui « ne finit rien, » qui « commence la vie éternelle, » de l'heure « où Dieu nous accorde de nous embrasser dans la mort... dans la mort et dans la vie éternelle,... rangés en cercle sous la lumière divine... » (p. 256).

« Vanité des vanités, et tout est vanité,... tout n'est qu'un désir inutile, moins la chose unique, pourtant : ...la foi ! Des hommes se rencontrèrent, qui vécurent la vraie vie. Il fut des hommes qui crurent de tout leur cœur à la parole céleste. Il fut des hommes qui connurent les envoyés de Dieu, suivirent leurs pas, appliquèrent leurs préceptes. Il fut des hommes qui firent partie d'une petite communauté aimante, qui se fondirent dans cette douceur évangélique et dans ce miel, qui embrassèrent la dure pauvreté, mais en même temps la paix de la conscience, qui aimèrent leur prochain comme eux-mêmes, donnèrent à plus pauvre qu'eux la moitié de leur nécessaire... O lac de Tibériade, que ne me suis-je assis sur tes bords, auprès du divin Maître !... »

IX. — *Jean Turoït* a vingt-cinq ans ; il a tous les diplômes désirables, de la Sorbonne et même d'une Université allemande ; il est un des privilégiés de la fortune ; il a gardé sa foi ; et il n'est pas encore formé ! Il est resté ou devenu tout cérébral, et il ne sait que faire de la vie. La vie va lui envoyer un supplément de leçons : des insuccès à Paris, le mariage d'une sœur très aimée qui échappe à son influence, l'entrée de son unique ami (un Sillonniste) au noviciat des Dominicains, un essai douloureux de mariage l'éloignent enfin des « solitudes peuplées de chimères. » Un stage agricole en Beauce lui fait entrevoir la « magnifique moisson d'œuvres qui dans nos campagnes attend l'ouvrier de bonne volonté. » Il s'installera parmi les paysans, travaillera à leur prospérité, les amènera ainsi à sympathiser tout au moins avec l'idée chrétienne...

Très noble roman, — étude plutôt, semée de

quelques illusions, nuancée d'un dédain irraisonné pour les batailles d'idées, qui ne sont cependant pas du tout la même chose que le cérébralisme. Il est très bien de nous crier : « Que le détail ne vous répugne plus, car il est rempli de splendeur ! » (p. VII) — ou : « La vie n'est que la répétition d'actes très simples et très vulgaires, qui peuvent s'empreindre de grandeur par la façon dont on les exécute : c'est un tissu de monotones jours sans gloire, troués seulement par les quelques heures des grandes émotions qu'introduisent dans sa trame les deux éléments tragiques de l'humanité : l'amour et la mort » (p. 60) : tout cela est parfait, et les prédicateurs de retraites redisent tous cela, mais en mettant, à la base, autre chose que du sentiment : des principes et une doctrine bien formulée.

X. — Tout à l'heure l'auteur de *Vérités menteuses* ne voulait voir qu'antinomie entre « vieux » et « jeunes ».

Voici M. Lavedan qui va tout concilier. « Mon filleul » a vingt-deux ans ; le parrain en a quarante-six, ce qui n'est pas encore la vieillesse peut-être, en soi, mais ce qui l'est déjà sûrement aux yeux d'un jeune homme de vingt-deux ans. Et puis enfin, nous, hommes des années quarante, on a forgé pour nous le qualificatif *quadragénaire*, et il est entendu que cette désinence-*génaire* ne s'accole à rien de jeune.

Donc, parrain et filleul causent. Douze causeries en tout. Et de quoi causent-ils ? Non pas, évidemment, des idées du parrain, mais, ce qui est infiniment plus intéressant, des idées du filleul, des idées de la génération qui a dans les vingt ou vingt-cinq ans, ou, à défaut d'idées, de ses sentiments, de ses aspirations, de ses habitudes. Il y a vingt ans, on se livrait beaucoup, des hommes graves, des professeurs, des critiques, des philosophes se livraient à un travail assidu d'introspection sur les profondeurs de l'âme de la jeunesse. On appelait cela la néanioscopie ; et les Sibylles ne se penchaient pas sur les antres sacrés avec plus d'anxiété tout ensemble et d'espérance que ne faisaient les néanioscopes de 1890 sur la pensée des jeunes, sur le Messianisme latent au sein de la génération montante...

M. H. Lavedan, on le sait d'avance, ne donne pas dans ce lourd travers. Il procède avec plus de légèreté ; et ses pages n'en sont que plus vraies et plus révélatrices. Rien de grandiose ni de solennel. Des croquis ; des silhouettes ; un dialogue de forme toujours amusée, et qui amuse beaucoup le filleul. Parrain et filleul disent chacun leur mot : et nous, lecteurs, nous sentons bien que c'est le parrain qui dirige la causerie, mais il le fait avec tant de délicatesse, avec cet art exquis qui vient si joliment du cœur, que le filleul, loin de regimber, ne sent même pas la main légère et douce qui tient les rênes.

Et ils parlent : de l'enthousiasme, de l'amitié, du chez soi, des deux géné(-rations), des femmes, des jeunes filles, de la lecture, des voyages, du monde et de ses gens, du monde encore, du patriotisme, — de la religion enfin... Oh ! cette dernière causerie, un exquis chef-d'œuvre... si bien que le filleul accompagne son parrain à la messe, chose dont il eût fait bon lui parler une demi-heure auparavant ! Ah ! que tous nos parrains et marraines n'ont-ils cet art d'apostolat ? Mais où donc M. Lavedan a-t-il appris — ou réappris — ces choses ?

XI. — *La Princesse Alice* a paru d'abord en feuilleton dans le journal *La Démocratie*. L'auteur l'a écrit comme il devait être lu, au jour le jour, sans visée d'en faire ensuite un volume. On lui a dit que son récit ferait très bien en volume ; et comme les auteurs croient toujours ces choses-là, voici la littérature des romans enrichie d'une nouvelle unité. C'est un roman, 1° honnête, 2° à aspirations très hautes et très généreuses, 3° écrit dans une langue toujours savoureuse et très variée, passant, souvent sans transition, « du grave au doux, du plaisant au sévère », tour à tour pétillante d'ironie et débordante d'émotion, intrigues policières alternant avec des scènes de passion... ; 4° il y a la thèse (encore que l'auteur rejette ce mot), la thèse des injustices sociales, des responsabilités de la société dans la formation ou plutôt la déformation des consciences d'anarchistes ; et cette thèse-là, en principe, n'est pas contestable : le tout, dans l'application, est de savoir prendre ses dosages.

XII. — *Les Maries-Louises* sont de l'auteur de *L'Age enclos* et des *Essaims nouveaux*. C'est dire, d'un mot, quelle exquise page de littérature et de psychologie nous est offerte ici.

Le fond de ce récit est historique : on sait que les Maries-Louises, ce sont les jeunes conscrits levés en masse dès l'âge de dix-sept ans par Napoléon aux abois, les premiers mois de 1813 : conscription inhumaine qui, sur maint point de notre sol, se heurta à des résistances tragiques (chantées plus d'une fois par nos romanciers et nos poètes, notamment dans la *Pernette* de Victor de Laprade).

Ce que M. Edw. Montier étudie ici, c'est la psychologie intime de ces conscrits récalcitrants dont ce n'est pas du tout le courage qui est en cause ; c'est la déviation terrible que peut provoquer la tyrannie dans le sentiment des plus authentiques devoirs ; la désertion, à cette date, put paraître à certains plus utile à la France que l'obéissance aux interminables conscriptions.

LITURGIE

Q. — J'ai l'habitude chaque année, dans les derniers jours du mois d'avril, de bénir les petits Mois de Marie que font les enfants de mes catéchismes dans leur maison.

Jusqu'à présent j'ai donné « la bénédiction des images et statues de N.-S. et de la B. Vierge. »

N'y a-t-il pas une bénédiction, une oraison spéciale pour ces autels domestiques appelés communément Mois de Marie ?

R. — Je crois que vous avez fait tout ce qui était possible en la circonstance. Il n'y a pas, à ma connaissance, d'oraison spéciale pour bénir ces petits Mois de Marie.

Q. — 1° La coutume de baisser la tête à l'élévation de l'hostie pendant la messse peut-elle encore être tolérée après le décret du 18 mai 1907 ?

2° Y a-t-il une obligation de clouer les croix des stations du chemin de la croix contre le mur, pour gagner les indulgences, depuis le décret du 14 sept. 1904 ?

3° Un prêtre ordinaire et sans chape peut-il rester à sa place pour lire la 9e leçon à l'office de chœur, ou bien doit-il aller la lire à la place où l'on a lu les autres leçons ?

4° Un prêtre, le jour de Noël, peut-il dire ses trois messes basses immédiatement après midi dans une église où il n'y a pas eu de messe chantée, et pourrait-il le faire s'il y avait eu une messe chantée ?

5° Dans notre diocèse, nous avons un indult qui nous permet de dire une messe basse *de Exequiis* pour tout le monde, riche ou pauvre. Pourrait-on s'en prévaloir un jour double-majeur, où l'on reçoit la nouvelle de la mort d'une personne, pour dire une messe basse ce même jour-là à son intention? *L'Ami*, en 1910, p. 797, semble être pour l'affirmative dans un cas analogue.

R. — Ad I. L'esprit de l'Eglise est sans conteste que les fidèles à genoux regardent la sainte Hostie au moment de l'élévation, et il est convenable et méritoire de s'y conformer. Car la rubrique fait une obligation au célébrant de l'élever aussi commodément qu'il le peut, pour permettre à l'assistance de la voir et de lui rendre les adorations qui lui sont dues [1]. Ensuite le Souverain Pontife accorde une indulgence de sept ans et sept quarantaines à chaque fidèle qui, les yeux fixés sur l'hostie, dira de tout cœur comme S. Thomas: « Voilà mon Seigneur et mon Dieu, » et une indulgence plénière chaque semaine à qui aura exactement suivi chaque jour cette pratique [2].

Mais faut-il en conclure qu'il y a *une obligation stricte* pour les fidèles de lever les yeux vers l'hostie offerte à leur adoration? Nous ne connaissons pas d'auteur qui aille jusque-là, et l'on fera bien de se conformer à leur prudente réserve. (Cf. *Ephem. Liturg.*, 1907, p. 387).

Ad II. Reportez-vous au texte du décret que vous citez et qui est dans l'*Ami* 1905, p. 95. Vous verrez que ce n'est pas une condition essentielle pour le gain des indulgences, *ut cruces ad parietes tantum affigantur*, mais il suffit qu'elles soient fixées à demeure au lieu même de la station, *ad locum stabilem affigantur*.

Ad III. Quand l'office n'est pas solennel, l'officiant peut ne pas prendre la chape pour la 9e leçon. Mais si l'office est solennel, il doit prendre la chape pour chanter la 9e leçon, ayant devant lui les deux acolytes avec leurs cierges allumés comme au Capitule de Vêpres, et rester à la place qu'il occupe, soit au chœur, soit à la banquette, selon la coutume [3].

Ad IV. Ce n'est pas régulier de commencer à midi la célébration des 3 messes de Noël, mais on le pourrait avec un motif raisonnable et sérieux, et les Docteurs enseignent communément qu'en célébrant moins d'une heure *avant* ou *après* le temps légitime, qui va de l'aurore à midi, on ne pèche que véniellement [4].

Ad V. Les indults sont de stricte interprétation quand ils dispensent d'une loi. Or votre indult vise le cas de la messe des funérailles qui suppose la présence physique ou morale du défunt; c'est le sens qu'on attache toujours au mot *exequiæ*. Vous ne pouvez donc l'utiliser un jour double-majeur où vous apprenez la mort d'un étranger et dire une *messe basse* en sa faveur dans votre église; il faudrait qu'elle soit chantée. (S. R. C., 2 déc. 1891, n. 3755, ad III).

[1] *Ritus serv.* tit. VIII, n. 5; *Cérém. des Ev.*, liv. II, ch. 25, n. 34, et ch. 26, n. 20.
[2] S. C. Indulg. 18 mai 1907.
[3] S. R. C., 24 janv 1890, n. 3722, ad VII; 14 janv. 1898, n. 3975, dub. VI; — Hægy, *Manuel de Liturgie*, t. I, p. 573, n. 131.
[4] Cf. Many, *De Missa*. n. 20.

Q. — L'Ordo diocésain indiquait le 28 mai (Dim. *infra Oct. Asc.*) l'office et la messe de la B. Jeanne d'Arc, avec préface et *Communicantes* de l'Ascension. Mais ayant chez moi S. Germain comme patron et titulaire de la paroisse, j'ai fait dire d'abord une messe basse de Jeanne d'Arc, avec mémoire du Dim. et de S. Germain, préface et *Communicantes* de l'Ascension. Puis il y a eu la messe chantée de S Germain, avec mémoire de Jeanne d'Arc et du dimanche, préface des saints (au Propre du diocèse) et pas de *Communicantes* de l'Ascension. Ai-je bien fait?

R. — A dire vrai, vous n'avez pas été heureux dans l'ordonnance des messes célébrées ce jour-là dans votre paroisse.

D'abord, le 28 mai étant le jour incident de votre fête patronale, la B. Jeanne d'Arc devait être renvoyée au 1er jour libre, et vous ne pouviez y admettre aucune messe basse en l'honneur de notre héroïne.

Ensuite les messes de S. Germain ne comportaient point la mémoire de la B. Jeanne d'Arc, mais seulement celle du dimanche sous une conclusion distincte, même à la grand'messe.

Enfin, tout en disant la Préface propre des saints patrons, il fallait réciter le *Communicantes* de l'Ascension (S. R. C., 16 juin 1663, n. 1265, ad 3), malgré qu'on n'en fît rien ce jour-là à l'office et à la messe. (S. R. C., n. 1333, ad 8).

Q. — Je viens d'être nommé curé d'une paroisse dont la fête patronale est la saint Martin d'été. Je me suis conformé pour la célébration à ce que dit l'*Ami* à ce sujet, en 1907, p. 336.

Mais un doute me reste à propos de sa mémoire aux suffrages. Dois-je prendre les antiennes et versets au Commun des confesseurs pontifes comme pour la fête de la Translation, ou bien prendre les antiennes propres à la fête du 11 novembre: *O beatum virum... O beatum Pontificem?*

Enfin quelle oraison dire? Celle qui est chez nous toute spéciale à la Translation me paraît difficilement accommodable, comme vous pouvez en juger...

R. — Sauf indication contraire, antienne, verset et oraison doivent se dire pour le suffrage de votre vocable d'église comme à Laudes et aux 2es Vêpres du 4 juillet, incidence de la S. Martin d'été.

Pour l'antienne et le verset, pas de difficulté: c'est la règle générale. — Quant à l'oraison, vous remplacerez simplement *Translatione* par *Commemoratione*, comme l'indique le décret du 14 juin 1893, n. 3803, pour la Nativité de S. Jean-Baptiste, et supprimant les mots *in tanta celebritate* qui seraient ici déplacés, vous direz alors couramment: « Omnipotens sempiterne Deus, qui hunc diem venerabilem in beati Martini confessoris tui atque pontificis commemoratione tribuisti; da Ecclesiæ tuæ lætitiam, ut cujus memoriam pio amore veneratur in terris, ejus intercessionibus sublevetur in cœlis. »